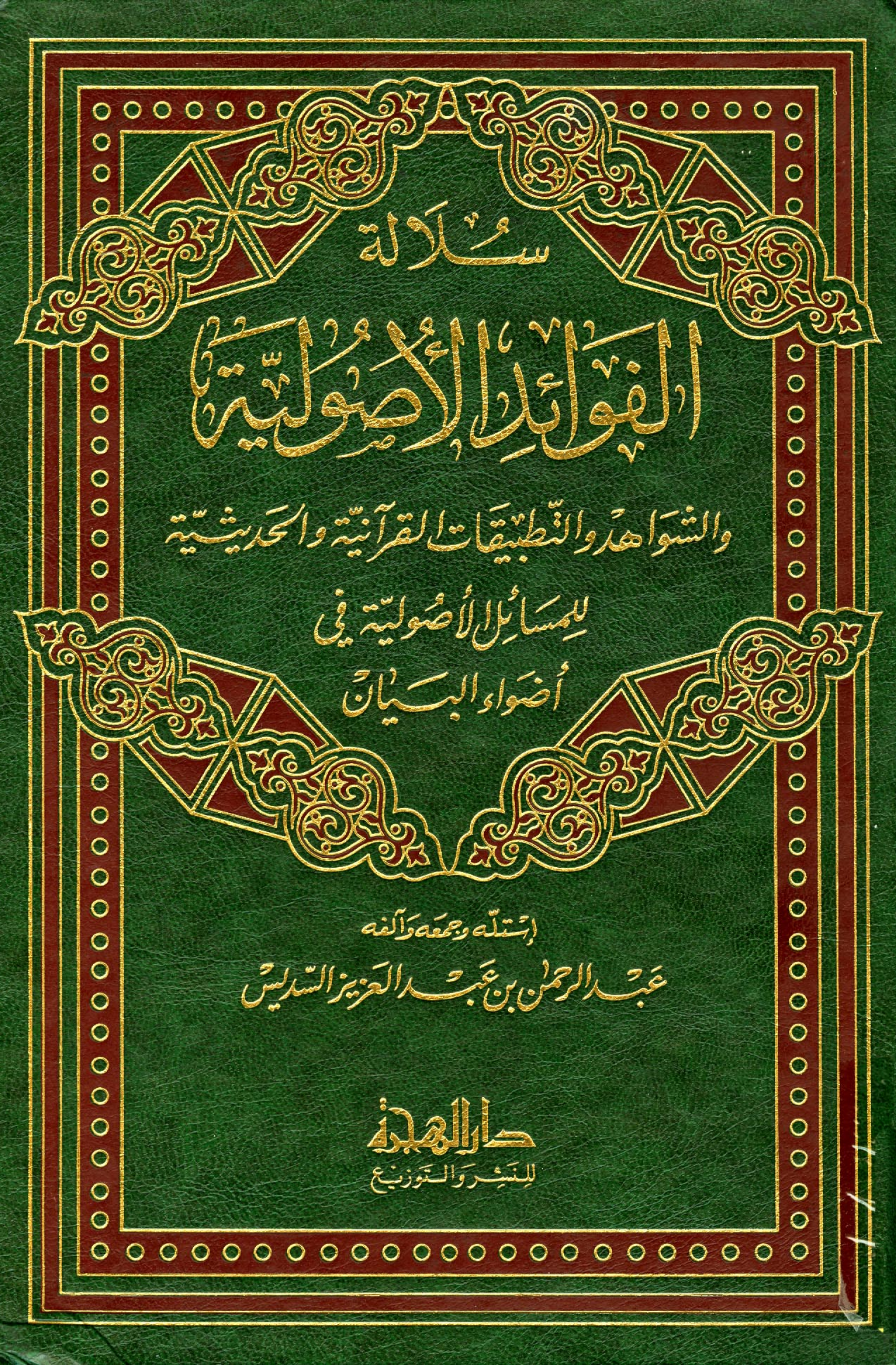

سلالة
الفوائد الأصولية
والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية
للمسائل الأصولية في
أضواء البيان
استله وجمعه وألفه
عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس
دار الهجرة
للنشر والتوزيع

سلالة

الفوائد الأصولية

والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان

استله وجمعه وألفه

عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس

دار الهجرة للنشر والتوزيع

الطّبعَة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

دَارُ الهجرة للنشر والتوزيع

هاتف: ٨٩٨٣٠٠٤ (٠٣) الثقبة - ٤٧٩٢٠٥٥ (٠١) الرياض

فاكس ٨٩٥٢٤٩٦ (٠٣)

ص. ب: ٢٠٥٩٧ - الثقبة ٣١٩٥٢

المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإن الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي صاحب «أضواء البيان» (١٣٢٥ هـ - ١٣٩٣ هـ) لا يتمارى اثنان ممن عرفه أو نظر من شيء من كتبه ومؤلفاته أو سمع دروسه ومحاضراته في أنه أصولي فحل مفسِّر لا يجارىٰ، فقيه متبحِّر جمع الله له علوم الآله والغاية فتميزت كتاباته في علم الأصول عمن غيره حيث الشواهد والأمثلة في أكثرها من الكتاب والسنّة - خلافاً لما عليه كثير من كتب الأصول حيث الأمثلة في كثير منها افتراضيه فكثيراً ما ترى فيها (كما لو قال السيد لعبده، أو العبد لسيِّده، أو الرجل لزوجته..) ونحو ذلك مما قد تكون الأمثلة له منتشرة في الآيات والأحاديث - ولمّا منَّ الله عليّ بدراسة كتاب أضواء البيان في مرحلة الماجستير لفت نظري كثرة الشواهد القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية تمثيلاً وتطبيقاً مما يسهِّل لطالب العلم فهم المسألة وتصورها. وقد منّ الله عليَّ أيضاً بأن كان أحد المناقشين الشيخ محمد الخضر الجكنى الشنقيطي وهو من أبرز تلاميذ الشيخ الأمين رحمه الله، ورأى في البحث حشداً لا بأس به من الشواهد والأمثلة القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية.

فأشار علي بطبعها في كتاب يتداوله طلاب العلم ولا يكون حبيس

مكتبات قليلة محدودة في الجامعات[1] ـ وعلى الرغم من أنِّي أعتبر إشارته ـ حفظه الله ـ أمراً لي لا يسعني مخالفته إلا أنِّي لم أوفق للمبادرة لتنفيذه حتى لقيني بعدها مراراً وسألني عما تم بشأن ما اقترحه علي من طباعة البحث. وكان جوابي هو التسويف في كل مرَّة لأمور ليس هذا مجال الحديث عنها. واستمر هذا الأمر مني خمس سنوات كاملات حيث المناقشة في الثالث من ذي الحجة عام ١٤١٠ هـ وكتابة هذه المقدمة في الأول من ذي الحجة عام ١٤١٥ وها أنذا أقدمه للقراء سائلاً المولى سبحانه أن ينفع به كاتبه وقارئه وأن يجزل المثوبة لمن أشار بطبعة وألحّ ولمن كان له جهد كثُرَ أو قلّ في هذا البحث إنه جواد كريم.

هذا وقد جاء البحث في أربعة أبواب:

الباب الأول: القضايا المختلف فيها في الأدلة النقلية وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: في الكتاب.

الفصل الثاني: في السنة.

الفصل الثالث: في الإجماع.

الفصل الرابع: قول الصحابي.

الفصل الخامس: شرع من قبلنا.

وفي كلٍّ منها مباحث تجدها في مواضعها.

الباب الثاني: الأدلة العقلية وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: القياس.

الفصل الثاني: المصلحة المرسلة.

الفصل الثالث: الاستصحاب.

الفصل الرابع: الاستقراء.

وفي كل منها مباحث تجدها في مواضعها.

(١) كما هو الحال في الرسائل الجامعية التي لا يخرجها أصحابها للناس.

الباب الثالث: دلالات الألفاظ وفيه ستة فصول.

الفصل الأول: العام والخاص.

الفصل الثاني: المطلق والمقيد.

الفصل الثالث: المجمل والمبين.

الفصل الرابع: المشترك اللفظي.

الفصل الخامس: المفهوم والمنطوق.

الفصل السادس: الحقيقة والمجاز.

وفي كل فصل منها مباحث تجدها في مواضعها.

الباب الرابع: التعارض والترجيح وفيه فصول:

الفصل الأول: الجمع بين ما ظاهره التعارض.

الفصل الثاني: القول بنسخ المتقدم من الأدلة المتعارضة بالمتأخر.

الفصل الثالث: الترجيح بين الأدلة وفيه مباحث تجدها في مواضعها.

وقد حرصت جهدي أن يكون كل ما في هذا الكتاب من كلام الشيخ في أضواء البيان وعليه فهو «سلالة[1] الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان».

وقد أحتاج إلى ذكر شيء من كلامه رحمه الله في المذكرة أو غيرها من كتبه الأخرى سوى الأضواء لكنه لا يمثل إلا نسبة قليلة وللحاجة الملحة ذكرته وحرصت على جعله في الهامش لا في الصلب حتى ينفرد الصلب بما نقل من الأضواء إلا ما ندر أيضاً وللحاجة.

وعليه فإن عامة هذا الكتاب هو المسائل والفوائد والشواهد والتطبيقات الأصولية التي في الأضواء فهو جامع لمسائل الأضواء الأصولية غير مانع من غيرها كما أسلفت آنفاً.

وبضميمة هذا الكتاب إلى كتب الشيخ الأصولية الأخرىٰ يحصِّل المرء

---

(١) قال في اللسان (سلالة كل شيء ما استل منه).

جميع تراث الشيخ الأصولي وأعني بكتبه الأخرى:

١ ـ مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر[١].

٢ ـ شرحه للمراقي وقد طبع أخيراً بعنوان «نثر الورود على مراقي السعود»[٢] تحقيق وإكمال تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الجكني الشنقيطي.

٣ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز.

٤ ـ رسالة بعنوان «المصالح المرسلة».

٥ ـ بعض المباحث في «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام»[٣].

٦ ـ بعض المسائل والمباحث في آداب البحث والمناظرة.

إلا أن هذا الكتاب يتميز عنها بأمرين:

١ ـ أنه ليس شاملاً لكل مسائل الأصول مسألة مسألة بل هو ما وجد منها في الأضواء مرتباً حسب الإمكان على الأبواب.

٢ ـ أنه ليس مقصوراً على الشواهد والأدلة للمسائل بل فيه كثير من تطبيقات القواعد الأصولية على المسائل الفقهية.

٣ ـ أن أكثر شواهده وأمثلته وتطبيقاته هي من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

٤ ـ أنه ليس كتاباً ألفه مؤلفه في الأصول بل هو مُسْتَلٌّ من كتاب في التفسير.

وختاماً أسأل الله أن يتغمد الشيخ بواسع رحمته وأن يجمعنا به في دار كرامته إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه عبد الرحمن السديس

في ١/١٢/١٤١٥ هـ

---

(١) انظر الحديث عنها والتعريف بها في ترجمتي للشيخ رحمه الله ص ١١١ ـ ١١٧.

(٢) انظر الحديث عنه والتعريف به في ترجمتي للشيخ رحمه الله ص ١٢٩ ـ ١٣٤.

(٣) انظر الحديث عنها والتعريف بها في ترجمتي للشيخ رحمه الله ص ١٢٢ـ١٢٩، وقد حصرت جميع المباحث والمسائل التي تحدث عنها الشيخ في الرحلة، وفيها جملة من المسائل الأصولية.

الباب الأول

القضايا المختلف فيها في الأدلة النقلية

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول: في الكتاب وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ضابط القراءة الشاذة وحكمها.

المبحث الثاني: منزلة القراءات من بعضها.

المبحث الثالث: نسخ القرآن بخبر الآحاد.

المبحث الرابع: الزيادة على النص.

الفصل الثاني: في السنة وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الاحتجاج بالحديث المرسل.

المبحث الثاني: أفعال الرسول ﷺ أقسامها ومدى الاحتجاج بكل قسم.

الفصل الثالث: في الإجماع وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ضابط الإجماع.

المبحث الثاني: أقسام الإجماع ومدى الاحتجاج بكل قسم.

الفصل الرابع: قول الصحابي ومدى الاحتجاج به.

الفصل الخامس: شرع من قبلنا ـ مدى الاحتجاج به.



الفصل الأول

المبحث الأول
ضابط القراءة الشاذة وحكمها

يرى الشيخ رحمه الله أن ما زاد عن القراءات العشر فهو شاذ لا تجوز القراءة به.

١ ـ قال رحمه الله في مقدمة كتابه «وقد التزمنا أن لا نبين القرآن إلا بقراءة سبعية، سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبينة نفسها، أو آية أخرى غيرها، ولا نعتمد على البيان بالقراءات الشاذة، وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهاداً للبيان بقراءة سبعية، **وقراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف ليست من الشاذ عندنا** ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات[1] اهـ».

ففهم من كلامه رحمه الله أن ما عدا العشرة فهو شاذ عنده.

٢ ـ وقد صرح بذلك في ترجمة الكتاب حين قرر أن نائب الفاعل هو (ربيون) في قوله تعالى: **﴿وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير﴾**[2] حيث قال: «ويستشهد له **بقراءة قتل بالتشديد** لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيين، ولأجل هذه القراءة رجح الزمخشري، وابن جنى، والبيضاوي، والآلوسي وغيرهم إن نائب الفاعل ربيون، وقد قدمنا أنا لا نعتمد في البيان على **القراءة الشاذة**، وإنما نذكرها استشهاداً للبيان بقراءة سبعية **كما هنا**»[3].

---

(١) الأضواء ١/٥، ٦.

(٢) هل نائب الفاعل في «قتل» ضمير يعود إلى قوله «نبي» أو هو «ربيون» قولان رجح الشيخ الثاني منهما بدليل القراءة التي سماها شاذة. والآية من سورة آل عمران آية رقم ١٤٦.

(٣) الأضواء ١/٢٢ ترجمة الكتاب.

٣ ـ وقال عند تفسير هذه الآية من سورة آل عمران «وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية **بقراءة شاذة**، فيشهد للبيان الذي بينا به أن نائب الفاعل ربيون، أن بعض القراء غير السبعة **قرأ قتل معه ربيون بالتشديد**، لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يقتضي أن القتل واقع على الربيين... إلخ»[1] وهذه القراءة ليست من العشر بل **ذكرها ابن جنى في «المحتسب»** وعزاها إلى قتادة[2] وقد جرى الشيخ على هذا المنهج في جميع الأضواء وإليك نماذج من ذلك:

١ ـ قال عند الكلام على قوله تعالى: **﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾** ما نصه «في قوله **﴿وأرجلكم﴾** ثلاث قراءات: واحدة شاذة واثنتان متواترتان: **أما الشاذة فقراءة الرفع وهي قراءة الحسن**، وأما المتواترتان فقراءة النصب وقراءة الخفض. أما النصب: فهو قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وعاصم في رواية حفص من السبعة، ويعقوب من الثلاثة. وأما الجر فهو قراءة ابن كثير، وحمزة وأبي عمرو، وعاصم، في رواية أبي بكر»[3] اهـ فتراه حكم على قراءة الرفع بالشذوذ، لكونها ليست من القراءات العشر، **وقد ذكرها ابن جنى في «المحتسب»**، وعزاها إلى الحسن رحمه الله وبين توجيهها[4] ورجحها على غيرها حيث قال: «وكأنه بالرفع أقوى معنى، وذلك لأنه يستأنف فيرفعه على الابتداء فيصير صاحب الجملة. وإذا نصب أو جر عطفه على ما قبله، فصار لحقا وتبعا، فاعرفه»[5].

٢ ـ قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: **﴿وإني خفت الموالي من**

(١) الأضواء ١/ ٢٩٣.

(٢) المحتسب ١/ ١٧٣.

(٣) الأضواء ٢/ ٧، ٨.

(٤) حيث قال: «أي وأرجلكم واجب غسلها أو مفروض غسلها أو مغسولة كغيرها، ونحو ذلك».

(٥) المحتسب ١/ ٢٠٨.

وراني﴾[1] ما نصه:

«**وقراءة ﴿خفت الموالي﴾ بفتح الخاء والفاء** المشددة بصيغة الفعل الماضي بمعنى أن مواليه خفوا ـ أي: قلوا ـ **شاذة لا تجوز القراءة بها** وإن رويت عن عثمان بن عفان ومحمد بن علي وعلي بن الحسين وغيرهم رضي الله عنهم»[2] اهـ. وهذه القراءة أيضاً ليست في العشر بل **ذكرها ابن جني في «المحتسب»** وعزاها إلى من عزاها إليهم الشيخ وزاد عزوها إلى زيد بن ثابت وابن عباس وسعيد بن العاص وابن يعمر وسعيد بن جبير وشبيل بن عزرة[3] وفسرها بالتفسير الذي ذكره الشيخ رحمه الله.

٣ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿وقد بلغت من الكبر عتيا﴾**[4] قال: «**وقراءة «عسيا» بالسين شاذة لا تجوز القراءة بها**. وقال القرطبي: وبها قرأ ابن عباس، وهي كذلك في مصحف أبيّ»[5].

٤ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا﴾** قال رحمه الله: «وفي قوله **﴿كلا﴾ قراءات شاذة**، تركنا الكلام عليها لشذوذها[6]» اهـ وقد ذكر **ابن جنى في المحتسب منها قراءة بفتح الكاف وتشديد اللام وتنوينها. ﴿كَلًّا﴾** أي: كل هذا الرأي والاعتقاد كلا[7].

٥ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿فنادوا ولات حين مناص﴾**[8] قال

---

(١) سورة مريم: الآية ٥.
(٢) الأضواء ٤/٢١٣.
(٣) المحتسب ٢/٣٧.
(٤) سورة مريم: الآية ٨.
(٥) الأضواء ٤/٢١٦.
(٦) الأضواء ٤/٣٨٨.
(٧) المحتسب ٢/٤٥.
(٨) سورة ص: الآية ٣.

رحمه الله: «أما **قراءة كسر التاء وضمها فكلتاهما شاذة لا تجوز القراءة بها، وكذلك قراءة كسر النون من حين فهي شاذة لا تجوز** مع أن تخريج المعنى عليها مشكل، وتعسف له الزمخشري وجها لا يخفى سقوطه، ورده عليه أبو حيان في «البحر المحيط» واختار أبو حيان أن تخريج قراءة الكسر أن حين مجرورة بمن محذوفة»[(١)].

٦ - عند قوله تعالى: **﴿أفرأيتم ما تمنون﴾** قال رحمه الله: «**ومنى يمنى بصيغة الثلاثي لغة صحيحة إلا أن القراءة بها شاذة**. وممن قرأ تمنون بفتح التاء مضارع في الثلاثي المجرد، أبو السماك وابن السميفع»[(٢)].

ويلاحظ أن جميع ما سبق ذكره من القراءات التي حكم عليها الشيخ بالشذوذ كله موافق لرسم المصحف - وعليه فما خالف رسم المصحف أحرى بالشذوذ عنده وقد صرح بذلك في مواضع منها ما يلي:

١ - عند قوله تعالى: **﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾** قال رحمه الله: «... فإن قيل: كان ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير والسدي يقرأون «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» وهذا يدل على أن الآية في نكاح المتعة فالجواب من ثلاث أوجه: الأول: **أن قوله «إلى أجل مسمى» لم يثبت قرآناً** لإجماع الصحابة على عدم كتبه في المصاحف العثمانية، وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآناً لا يستدل به على شيء، لأنه باطل من أصله، لأنه لما لم ينقله إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآناً ظهر بطلانه من أصله... إلخ الوجهين الآخرين»[(٣)].

٢ - في معرض كلامه على قوله تعالى: **﴿أصحاب الجنة يومئذ خير**

---

(١) الأضواء ٧/ ١٨.

(٢) الأضواء ٧/ ٧٨٥.

(٣) الأضواء ١/ ٣٢٣.

مستقرا وأحسن مقيلا﴾ قال رحمه الله: «وما ذكره ـ أي القرطبي ـ عن ابن مسعود من أنه قرأ **﴿ثم إن مقيلهم لإلى الجحيم﴾** معلوم أن ذلك شاذ لا تجوز القراءة به وأن القراءة الحق **﴿ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم﴾**»(١).

٣ ـ في آخر كلامه على قوله تعالى: **﴿وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام﴾** قال رحمه الله في صدد الجمع بين قوله تعالى: **﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾** وقوله: **﴿ثم استوى إلى السماء..﴾** ما نصه «وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله **﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾** أي مع ذلك، فلفظة **﴿بعد﴾** بمعنى مع، ونظيره قوله تعالى: **﴿عتل بعد ذلك زنيم﴾** وعليه فلا إشكال في الآية. ويستأنس لهذا القول **بالقراءة الشاذة وبها قرأ مجاهد ﴿والأرض مع ذلك دحاها﴾**(٢).

وبعد هذا التتبع لهذه المواضع أقول: إنه لا فرق عند الشيخ رحمه الله بين ما وافق رسم المصحف وما خالفه في الحكم عليه بالشذوذ وعدم جواز القراءة به ما دام خارجاً عن القراءات العشر.

وهذا الذي جنح إليه الشيخ رحمه الله لا يظهر لي كل الظهور بل الذي يظهر هو رجحان ما ذهب إليه العلامة المقرىء(٣) مكي بن أبي طالب حيث قال في الإبانة: فإن سأل سائل فقال: فما الذي يقبل من القراءات الآن، فيقرأ به؟ وما الذي يقبل ولا يقرأ به؟ وما الذي لا يقبل ولا يقرأ به؟ فالجواب: أن جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام: قسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهي:

أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعاً، ويكون موافقاً لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه

---

(١) الأضواء ٦/ ٣١٠.
(٢) الأضواء ٧/ ١٢٠.
(٣) وصفه بذلك الذهبي في كتابه معرفة القراء الكبار ١/ ٣٩٥ ترجمة رقم ٣٣٣.

الخلال الثلاث قرىء به. وقطع على مغيبه وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكفر من جحده.

والقسم الثاني: ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية، وخالف لفظ خط المصحف فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين: إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد. والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به، ولا يكفر من جحده وبئس ما صنع إذا جحده.

والقسم الثالث: هو ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف ولكل صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصاراً[1] ثم نقل كلام الطبري في كتاب القراءات له حيث قال: كل ما صح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله ﷺ لأمته من الأحرف السبعة التي أذن الله له ولهم أن يقرأوا بها القرآن فليس لنا أن نخطىء من قرأ به إذا كان ذلك موافقاً لخط المصحف. فإن كان مخالفاً لخط المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنه وعن الكلام فيه.

قال مكي بعد نقله فهذا إقرار منه أن ما وافق خط المصحف مما اختلف فيه فهو من الأحرف السبعة، وعلى مثل ما ذهبنا إليه. وقد تقدم من قوله[2]: إن جميع ما اختلف فيه مما يوافق خط المصحف فهو حرف واحد وأن الأحرف الستة ترك العمل بها ـ وهذا مذهب متناقض[3].

ثم نقل كلاماً لإسماعيل القاضي في كتاب القراءات له وقال في نهايته: قلت: فهذا كله من قول إسماعيل يدل على أن القراءات التي

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات ص ٥٧ ـ ٥٩.

(٢) سبق أن نقل مكي قول الطبري هذا من كتاب البيان في الصفحة السابقة ٥٩.

(٣) الإبانة ٥٩، ٦٠.

وافقت خط المصحف هي من السبعة الأحرف كما ذكرنا، وما خالف خط المصحف أيضاً هو من السبعة إذا صحت روايته، ووجهه في العربية، ولم يضاد معنى خط المصحف. لكن لا يقرأ به، إذ لا يأتي إلا بخبر الآحاد، ولا يثبت قرآن بخبر الآحاد وإذ هو مخالف للمصحف المجمع عليه، فهذا الذي نقول به ونعتقده، وقد بيّناه كله[١] .اهـ.

وكان من جواب شيخ الإسلام ابن تيمية عن سؤال وجه إليه في هذا المعنى أن قال: ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعون من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءة المعينة في جميع أمصار المسلمين بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي ونحوهما، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف، بل أكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل وبشر بن الحارث وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح المدنيين، وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي. وللعلماء الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف عند العلماء، ولهذا كان أئمة أهل العراق الذين ثبتت عندهم قراءات العشرة أو الأحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك في الكتب ويقرؤونه في الصلاة وخارجها. وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم. وأما الذي ذكره القاضي عياض ومن نقل من كلامه من الإنكار على ابن شنبوذ الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلاة في أثناء المائة الرابعة وجرت له قصة مشهورة فإنما كان ذلك في القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف[٢] ثم أطال الكلام حول هذا المعنى إلى أن قال: فتبين بما ذكرناه أن القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم ليست هي الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات ص ٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٩٢، ٣٩٣.

وذلك باتفاق علماء السلف والخلف، وكذلك ليست هذه القراءات السبع هي مجموع حرف واحد من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعتبرين بل القراءات الثابتة عن أئمة القراء ـ كالأعمش ويعقوب، وخلف وأبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح ونحوهم ـ هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده كما ثبت ذلك. وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم[1]. . . إلى أن قال في ختام فتواه: وتجوز القراءة في الصلاة وخارجها بالقراءات الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراءات، وليست شاذة حينئذ والله أعلم[2].

وقال الحافظ المقرىء أبو الخير ابن الجزري في أوائل كتاب النشر في القراءات العشر ما نصه: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم، من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطق عليها ضعيفة أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ونص عليه في غير موضع الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب وكذلك الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه. قال أبو شامة رحمه الله في كتابه «المرشد الوجيز» فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٤٠٠، ٤٠١.
(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٤٠٣.

تعزى إلى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وأن هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل إن نقلت عن غيرهم من القرّاء فذلك لا يخرجها عن الصحة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم.

.... ثم شرع ابن الجزري في شرح شروط القراءة الثابتة إلى أن قال في شرح الشرط الثالث:

وقولنا: وصح سندها فإنا نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن وهذا مما لا يخفى ما فيه فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره. إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم ولقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف قال الإمام الكبير أبو شامة في «مرشده»: وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد فرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة. قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب، ونحن بهذا نقول ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق

واتفقت عليه الفرق من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها، ثم نقل كلام مكي الذي نقلته آنفاً ومثل لكل قسم من الأقسام التي ذكرها مكي بأمثلة ثم استطرد في الكلام عن حديث الأحرف السبعة طويلاً ثم قال: وإنما أطلنا هذا الفصل لما بلغنا عن بعض من لا علم له أن القراءات الصحيحة هي التي عن هؤلاء السبعة أو أن الأحرف السبعة التي أشار إليها النبي ﷺ هي قراءة هؤلاء السبعة بل غلب على كثير من الجهال أن القراءات الصحيحة هي التي في الشاطبية والتيسير وأنها هي المشار إليها بقوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» حتى أن بعضهم يطلق على ما لم يكن في هذين الكتابين أنه شاذ وكثير منهم يطلق على ما لم يكن عن هؤلاء السبعة شاذاً وربما كان كثير مما لم يكن في الشاطبية والتيسير وعن غير هؤلاء السبعة أصح من كثير مما فيهما... ثم نقل كلاماً عن الإمام أبي العباس أحمد بن عمار المهدوي وفيه: «القراءة المستعملة التي لا يجوز ردها ما اجتمع فيها الثلاثة الشروط فما جمع ذلك وجب قبوله، ولم يسع أحداً من المسلمين رده، سواء كانت عن أحد من الأئمة السبعة المقتصر عليهم في الأغلب أو غيرهم»... ثم نقل كلاماً لمكي حاصله أن غير هؤلاء السبعة قد يكون أعلى رتبة وأجلّ قدراً منهم... ثم نقل كلام الإمام أبي عمرو الداني حيث قال: «وإن القراء السبعة ونظائرهم من الأئمة متبوعون في جميع قراءتهم الثابتة عنهم التي لا شذوذ فيها». ثم قال: وقال أبو القاسم الهذلي في «كامله»: وليس لأحد أن يقول لا تكثروا من الروايات ويسمي ما لم يصل إليه من القراءات شاذاً لأن ما من قراءة قرئت ولا رواية رويت إلّا وهي صحيحة إذا وافقت رسم الإمام ولم تخالف الإجماع. قلت: وقد وقفت على نص الإمام أبي بكر بن العربي في كتابه «القبس» على جواز القراءة والإقراء بقراءة أبي جعفر وشيبة والأعمش وغيرهم وأنها ليست من الشاذة.... ثم ذكر أقوالاً لبعض الأئمة منهم ابن تيمية في فتواه التي سبقت الإشارة إليها والاقتباس منها. ثم نقل عن أبي حيان الأندلسي كلاماً

وفيه: «... وهل هذه المختصرات التي بأيدي الناس اليوم كالتيسير والتبصرة والعنوان والشاطبية بالنسبة لما اشتهر من قراءات الأئمة السبعة إلا نزر من كثر وقطرة من قطر، وينشأ الفقيه الفروعي فلا يرى إلا مثل الشاطبية والعنوان فيعتقد أن السبعة محصورة في هذا فقط، ومن كان له اطلاع على هذا الفن رأى أن هذين الكتابين ونحوهما من السبعة كثغبة[1] من دأماء[2] وتربة في بهماء»[3] ثم وضح أبو حيان ذلك، ثم نقل ابن الجزري نقولات حول هذا المعنى عن بعض الأئمة كالذهبي وأبي عمرو الداني وأبي بكر بن أشته الأصبهاني وأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي والكواشي وأبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وابنه وغيرهم[4] . اهـ.

وقد استحسن المحققون كلام ابن الجزري ووافقوه عليه. قال السيوطي في الاتقان: «وأحسن من تكلم في هذا النوع[5] إمام القراء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير بن الجزري[6]، ثم نقل أول كلامه الذي نقلناه وشيئاً مما تركناه، نقلاً طويلاً وقال في نهايته، قلت: أتقن الإمام ابن الجزري هذا الفصل جداً، وقد تحرر لي منه أن القراءات أنواع...»[7] ثم بيّن ذلك.

---

(١) مادة «ثغب» في «لسان العرب» ١/ ٢٣٩ اختلفت فيها العبارات وحاصلها «الماء القليل».

(٢) قال في «اللسان» ١٢/ ١٩٥ مادة «دأم». أبو عبيد: والد أماء البحر على فعلاء.

(٣) ذكر في «اللسان» لمادة «بهم» معان أقربها إلى مرادنا قوله: والبهائم: اسم أرض، وفي التهذيب البهائم: أجبل بالحمى على لون واحد.

(٤) انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ٩ ـ ٤٥ مفرقاً.

(٥) هو النوع الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والعشرون من أنواع علوم القرآن.

(٦) الاتقان ١/ ٩٩.

(٧) الاتقان ١/ ١٠٢.

ونقله العلامة الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار مقراً له مستشهداً به في كتابه «شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير» بعد أن قال ما نصه: (فتصح الصلاة) بقراءة (ما وافقه وصح) سنده (وإن لم يكن) ما قرأ به المصلي (من) القراءات (العشرة) نص على ذلك الإمام أحمد. قال ابن مفلح في «فروعه» وتصح بما وافق مصحف عثمان وفاقاً للأئمة الأربعة. وقال ابن الجزري: ثم نقل جملاً من كلامه في تقرير المسألة.

ونقله الشوكاني في النيل حيث قال: والمصنف[1] رحمه الله عقد هذا الباب[2] للرد على من يقول إنها لا تجزي في الصلاة إلا قراءة السبعة القراء المشهورين قالوا: لأن ما نقل آحادياً ليس بقرآن ولم تتواتر إلا السبع دون غيرها فلا قرآن إلا ما اشتملت عليه. وقد رد هذا الاشتراط إمام القراءات الجزري فقال في النشر[3]: ثم نقل جملاً من كلامه الذي نقلته آنفاً.

وقد ذهب الإمام شهاب الدين القسطلاني إلى ما ذهب إليه ابن الجزري وقرر ما قرره في كتابه «لطائف الإشارات لفنون القراءات»[4] ونقل شيئاً من كلام ابن الجزري في منجد المقرئين في تقرير ذلك.

وممن استحسن كلام ابن الجزري واعتمده العلامة المحقق أحمد محمد شاكر حيث قال في شرحه لسنن الترمذي في باب ما جاء في افتتاح القراءة بـ (الحمد لله رب العالمين) بعد أن نصر مذهب الشافعي في أن (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من كل سورة لأنها كتبت في جميع المصاحف الأمهات التي كتبها عثمان وأقرها الصحابة جميعاً دون ما عداها. قال الشيخ ما نصه: والقاعدة الصحيحة عند أئمة القراء أن القراءة الصحيحة

---

(١) هو مجد الدين عبد السلام بن تيمية صاحب «منتقى الأخبار» الذي شرحه الشوكاني بـ «نيل الأوطار» وهو جد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام.

(٢) باب الحجة في الصلاة بقراءة ابن مسعود وأبي وغيرهما ممن أثنى على قراءته.

(٣) النيل ٢/ ٢٦٢.

(٤) من ص ٦٧ إلى ٧٢.

المقبولة هي: ما صح سنده ووافق رسم المصحف ولو احتمالاً وكان له وجه من العربية وأنه إذا فقد شرط من هذه الشروط في رواية: كانت قراءة شاذة أو ضعيفة أو مردودة، وقد ذهب بعض القراء إلى أن التواتر شرط لصحة القراءة، والحق أنه شرط في إثبات القرآن.

وأما القراءة فيكفي فيها صحة السند مع ما سبق. وهذا الذي اعتمده إمام القراء ابن الجزري وغيره.

ولكن لم يخالف واحد منهم في اشتراط موافقة رسم المصحف وفي أن القراءة التي تخالفه قراءة غير صحيحة، ولو صح سندها[1]... إلى أن قال رحمه الله: وبعد، فقد يبدو للناظر بادىء ذي بدء أن يتكره هذا القول ينكره، لما فيه من الحكم على بعض أوجه القراءات السبع بعدم الصحة، لما شاع بين المتأخرين والعامة، من أن هذه القراءات السبع متواترة تفصيلاً، بما فيها من بعض الاختلاف في الحروف وبما فيها من أوجه الأداء وهذه شائعة غير صحيحة بدأ القول بها بعض متأخري العلماء ثم تبعه فيها غيره، ثم أذاعها عامة القراء وعامة أهل العلم من غير نظر صحيح ولا حجة بيّنة، وقد ردها كثيرون من أئمة القراء والعلماء. قال أبو شامة المقدسي: «ونحن وإن قلنا أن القراءة الصحيحة إليهم نسبت وعنهم نقلت فلا يلزم أن جميع ما نقل عنهم بهذه الصفة، بل فيه الضعيف لخروجه عن الأركان الثلاثة»[2] ثم نقل كلام ابن الجزري في ذلك ثم قال: ولم يكن الأئمة السابقون من العلماء يحجمون عن نقد بعض قراءة القراء السبعة وغيرهم، بل كثيراً ما حكموا على بعض حروفهم في القراءة بأنها خطأ، وقد يكون الناقد هو المخطىء، ولكنه ينقد عن علم وحجة فلا عليه أن أخطأ ولو كانت حروف القرّاء كلها متواترة تفصيلاً كما يظن كثير من العلماء وغيرهم لكان الناقد لحرف منها خارجاً عن حد الإسلام ولم يقل بهذا أحد

(١) شرح سنن الترمذي لأحمد شاكر ٢/ ٢١، ٢٢.
(٢) شرح الترمذي ٢/ ٢٢.

والعياذ بالله من أن نرمي أمثالهم بهذا[1]. ثم ذكر أمثلة لذلك عن ابن جرير[2] والزمخشري والزجاج ثم قال: ولذلك كله لا نرى علينا بأساً أن نقول: أن قراءة من قرأ بحذف البسملة بين السور في الوصل قراءة غير صحيحة، إذ هي تخالف رسم المصحف، فتفقد أهم شرط من شروط صحة القراءة، وأن البسملة آية من كل سورة في أولها سوى براءة على ما ثبت لنا تواتراً صحيحاً قطعياً من رسم المصحف، والله أعلم بالصواب[3]. وكان قد قال قبل ذلك: ولا خلاف بين أحد من أهل النقل وأهل العلم في أن جميع المصاحف الأمهات التي كتبها عثمان بن عفان وأقرها الصحابة جميعاً دون ما عداها كتبت فيها البسملة في أول كل سورة سوى براءة...[4].

فهذا الذي قرره العلامة المقرىء مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى

---

(١) شرح الترمذي ٢/٢٣.

(٢) هناك رسالة ماجستير نوقشت في قسم التفسير بالدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بعنوان «القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة، تأليف محمد عارف عثمان موسى الهرري، إشراف الشيخ عبد القادر شيبة الحمد، وهي الآن كتاب يباع وقد جرى صاحب الرسالة على أن العشر جامعة للمتواتر مانعة غيرها منه. وانظر تصريحه بذلك ص ١١٠، ١١١، ١٢٠ وناقش الشروط الثلاثة لقبول القراءة التي نظمها ابن الجزري وسبق ذكرها مناقشة ضعيفة قوّلهم فيها ما لم يقولوه وحمّل كلامهم ما لا يحتمل من ص ١١١ ـ ١٢٠.
وقد بيّن الشيخ أحمد شاكر قصده من نقل كلام ابن جرير والزمخشري قائلاً: وقد أطال الإمام ابن الجزري القول في الرد على الطبري والزمخشري في نقدهما هذا الحرف على ابن عامر(*) وعقد لذلك فصلاً نفيساً (٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٦) ولسنا بصدد تحقيق الصواب في هذا الخلاف هنا، ولا ينبغي أن نحكم بالخطأ على ابن عامر، إنما نريد أن ندل على أن المتقدمين لم يكونوا يرون أن وجوه القراءة في حروفهم متواترة كلها، وإلا كان في الإقدام على إنكار بعضها جرأة غير محمودة ٢/٢٤.
(*) يقصد بالحرف قوله تعالى: (وكذلك زين ـ بضم الزاي ـ لكثير من المشركين قتل ـ بالرفع ـ أولادهم ـ بالنصب ـ شركائهم ـ بالخفض ـ).

(٣) شرح الترمذي ٢/٢٥.

(٤) الترمذي ٢/٢١ بتعليق وشرح أحمد محمد شاكر رحمه الله.

سنة (٤٣٧ هـ) في كتابه «الإبانة عن معاني القراءات» ونقله عن كبير المفسرين أبي جعفر بن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠ هـ) في كتاب «القراءات» له، ونقله أيضاً عن إسماعيل القاضي المتوفى سنة (٢٨٢ هـ) في كتاب «القراءات» له، وقرر نحوه شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة (٧٢٨ هـ) في «فتاواه» وزعم أنه بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف وأنه مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم. وقرره من بعده الحافظ المقرىء أبو الخير بن الجزري المتوفى سنة (٨٣٣ هـ) في أوائل كتاب «النشر في القراءات العشر» وزعم أنه الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف ونقل التصريح بذلك عن الإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني المتوفى سنة (٤٤٤ هـ) ونقل التنصيص عليه عن مكي المتوفى سنة (٤٢٧ هـ) والإمام أبي العباس أحمد بن عمار المهدوي المتوفى سنة (٤٣٠ هـ) ونقل تحقيقه عن الإمام أبي القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة المتوفى سنة (٦٦٥ هـ) في كتابه «المرشد الوجيز» وزعم أيضاً أنه مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه. وبيّن ابن الجزري أنه كان يجنح إلى القول باشتراط التواتر في كل حرف من أحرف الخلاف ثم ظهر له فساده وموافقة أئمة السلف والخلف ونقل معناه عن أبي القاسم الهذلي المتوفى سنة (٤٦٥ هـ) في «كامله» وعن ابن العربي المتوفى سنة (٥٤٣ هـ) في كتابه «القبس» ونقل حول هذا المعنى عن الذهبي المتوفى سنة (٧٤٨ هـ) وأبي بكر بن أشته الأصبهاني المتوفى سنة (٣٦٠ هـ) وأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي المتوفى سنة (٤٥٤ هـ) والكواشي المتوفى سنة (٦٨٠ هـ) وأبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة (٧٥٦ هـ) وابنه المتوفى سنة (٧٧١ هـ) وقرره السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ) في «الاتقان» والشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠ هـ) في «النيل» والقسطلاني المتوفى سنة (٩٢٣ هـ) في كتابه «لطائف الإشارات لفنون القراءات» وقرره أيضاً العلّامة

المحقق أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) في «تحقيق وشرح الترمذي».
وأشار إليه ابن جني المتوفى سنة (٣٩٢ هـ) في «المحتسب»[١].

أقول مرة أخرى هذا الذي قرره هؤلاء الأئمة في مختلف العصور أظهر في نظري مما جرى عليه الشيخ رحمه الله رحمة واسعة. ولو أن الشيخ رحمه الله التزمه لربما كثرت مادة الكتاب كماً وكيفاً.

أما الأول: فقد يوجد من آيات القرآن التي ضرب الشيخ عن تفسيرها صفحاً ما يوضحها بعض القراءات من غير العشر في الآيات نفسها أو في آيات أخر.

وأما الثاني: فقد يكون في بعض الآيات التي فسرها الشيخ معان أخر تدل عليها قراءات من غير العشر في الآية نفسها أو في آيات أخر وهذا لا يقل أهمية عن الأول فقد قرّر العلماء أن القراءة مع القراءة تنزّل منزلة الآية مع الآية الأخرىٰ. والله أعلم.

والشيخ رحمه الله وإن كان لم يلتزم ذكر ما عدا القراءات السبع ـ من الثلاث والشواذ ـ من الآيات المبينة باسم الفاعل واسم المفعول إلا أنه لم يغفله بل قد يذكره أحياناً:

١ ـ ومن أمثلته قوله عند قوله تعالى: ﴿**وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث**﴾ «قرأ هذا الحرف عامة القراء ﴿فرقناه﴾ بالتخفيف: أي بيناه وأوضحناه وفصلناه وفرقنا فيه بين الحق والباطل. وقرأ بعض الصحابة ﴿فرّقناه﴾ بالتشديد: أي أنزلناه مفرقاً بحسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة»[٢] فتراه ذكر هذه القراءة ووجهها مع أنها من الشاذ عنده حيث خرجت عن العشر.

---

(١) المحتسب ١/٣٢، ٣٣.

(٢) الأضواء ٣/٦٣٣.

٢ ـ ومن أمثلته أيضاً قوله عند كلامه على قوله تعالى: **﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾**[١] ما نصه: «.. والمفاتح الخزائن جمع مفتح بفتح الميم، بمعنى المخزن وقيل: هي المفاتيح جمع مفتح بكسر الميم وتدل له قراءة ابن السميفع: مفاتيح بياء بعد التاء جمع مفتاح»[٢]. فتراه وسع مدلول الآية واستدل لصحة أحد القولين فيها بقراءة ابن السميفع وهي من غير العشر.

٣ ـ ومن أمثلته أيضاً قوله عند قوله تعالى: **﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾**[٣] «وقرأ سعيد بن جبير ومجاهد والأعمش الفعل الأول كقراءة الجمهور والثاني بفتح الياء والعين مضارع طعم الثلاثي بكسر العين في الماضي أي إنه يرزق عباده ويطعمهم وهو جل وعلا لا يأكل...»[٤] فذكر قراءة ابن جبير ومجاهد والأعمش ووجهها واستدل لصحة معناها بأحد الأقوال من تفسير قوله تعالى: **﴿الله الصمد﴾**.

وهل يحتج الشيخ رحمه بالقراءة الشاذة عنده في الأحكام أولاً؟

ظاهر صنيع الشيخ في الأضواء أنه لا يحتج بها قال رحمه الله عند كلامه على قوله تعالى: **﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾**.. الآية ما نصه: «فإن قيل كان ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير والسدي يقرأون ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى﴾ وهذا يدل على أن الآية في نكاح المتعة فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله «إلى أجل مسمى» لم يثبت قرآناً لإجماع الصحابة على عدم كتبه في المصاحف العثمانية وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآناً لا يستدل به على شيء لأنه

---

(١) سورة الأنعام آية: ٥٩.

(٢) الأضواء ٢/ ١٩٥.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤.

(٤) الأضواء ٢/١٨٦.

باطل من أصله لأنه لما لم ينقله إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآناً ظهر بطلانه من أصله.

الثاني: أنا لو مشينا على أنه يحتج به كالاحتجاج بخبر الآحاد كما قال به قوم أو على أنه تفسير منهم للآية بذلك فهو معارض بأقوى منه... إلخ»[1] فذكر قول أكثر الأصوليين بعدم الاستدلال بما لم يثبت كونه قرآناً على شيء مقراً له ثم سلم بالقول الآخر - وهو القول بالاحتجاج به - تسليماً جدلياً لا حقيقياً، وقوله (ولم يثبت كونه قرآناً) أعم من أن يكون مخالفاً للمصحف الإمام أو موافقاً لكنه خارج عن القراءات العشر فظاهر اللفظ يعمهما جميعاً.

وهذا الذي ظهر لنا من الأضواء هو الذي قواه الشيخ في شرحه للمراقي متابعاً في ذلك العلوى الشنقيطي مصنف المراقي حيث قال:

وليس منه ما بالآحاد روى ... فللقراءة به نفي قوى

كالاحتجاج.... ....

حيث قال الشيخ رحمه الله في شرحه ما نصه: «يعني أن المروى بالآحاد على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآناً كلفظ «أيمانهما» في قراءة بعض الصحابة ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ وكلفظ ﴿متتابعات﴾ في قراءة ابن مسعود ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ وكقراءة أبي وابن عباس ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم﴾ فمثل هذا لا تجوز القراءة به على القول القوي ولا يجوز الاحتجاج به. ولذا لم يقل مالك والشافعي بوجوب التتابع في صوم كفارة اليمين وقيل: تجوز القراءة به والاحتجاج. وصحح ابن السبكي جواز الاحتجاج به دون القراءة[2] اهـ. فتراه أقر صاحب «المراقي» في قوله «فللقراءة به نفي قوى كالاحتجاج»

---

(١) الأضواء ١/٣٢٣.

(٢) نثر الورود على مراقي السعود ١/٩٣.

وحكى القول بجواز القراءة والاحتجاج بصيغة التضعيف، وأما التفصيل فنسب تصحيحه إلى ابن السبكي. وما في مذكرته على روضة الناظر لا يخرج عما قرره في شرح المراقي بل قد يقصر عنه ووجه قصوره أنه في المذكرة قال: «خلاصة ما ذكره ـ يعني ابن قدامة ـ في هذا الفصل، أن ما نقل آحاداً كقراءة ﴿متتابعات﴾ المذكورة لا يكون قرآناً وهذا لا خلاف فيه وهل يجوز الاحتجاج به مع الجزم بأنه ليس قرآناً. قال جمع من أهل الأصول: لا يجوز الاحتجاج به لأنه رواه على أنه قرآن، فلما بطل كونه قرآناً بطل الاحتجاج به من أصله وقال قوم: يجوز الاحتجاج به كأخبار الآحاد، لأنه لم يخرج عن كونه مسموعاً من النبي ﷺ ومروياً عنه، وهذا هو اختيار المؤلف، وعليه فلا مانع من أخذ لزوم التتابع في صوم كفارة اليمين من قراءة ابن مسعود متتابعات وإن جزمنا أنها ليست من القرآن»[1] ووجه قصور ما في «المذكرة» عما في «شرح المراقي» أنه نص في المذكرة على أنه لا خلاف في عدم كونه قرآناً وقد حكى الخلاف في شرح المراقي قائلاً: «وقيل تجوز القراءة به والاحتجاج» وقد حكى الخلاف في ذلك ابن تيمية رحمه الله[2] وحكاه أيضاً ابن النجار الحنبلي في (شرح الكوكب المنير)[3].

ولم يصرح الشيخ بالراجح في مسألة الاحتجاج به في (المذكرة) وقوّى عدم الاحتجاج في (شرح المراقي) والله أعلم.

---

(١) المذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر ص ٥٦، ٥٧.

(٢) انظر مجموع الفتاوي ١٣/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٣) شرح الكوكب ٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧، ١٣٨.

المبحث الثاني
منزلة القراءات من بعضها

١ ـ القراءات يبين بعضها بعضاً:

صرح بذلك الشيخ رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿**ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان**﴾ فبعد أن ذكر القراءات فيها بالتضعيف والمفاعلة والتخفيف بلا ألف وكلها سبعية قال: «والتضعيف والمفاعلة: معناها مجرد الفعل بدليل قراءة ﴿عقدتم﴾ بلا ألف ولا تضعيف **والقراءات يبين بعضها بعضا**»[1].

٢ ـ القراءتان المختلفتان في الآية الواحدة بمنزلة آيتين:

قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿**بل عجبت ويسخرون**﴾ «قرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير حمزة والكسائي: عجبت بالتاء المفتوحة وهي تاء الخطاب، المخاطب بها النبي ﷺ وقرأ حمزة والكسائي «بل عجبت» بضم التاء وهي تاء المتكلم وهو الله جل وعلا. وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك **أن القرائتين المختلفتين يحكم لهما بحكم الآيتين** وبذلك تعلم أن هذه الآية الكريمة على قراءة حمزة والكسائي فيها إثبات العجب لله تعالى فهي إذا من آيات الصفات على هذه القراءة..»[2].

٣ ـ عند تبادر التعارض في القراءتين فيعاملان معاملة الآيتين إذا ظهر تعارضهما.

---

(١) الأضواء ٢/ ١٢٠.

(٢) الأضواء ٦/ ٦٨٠.

قال الشيخ عند كلامه على قوله تعالى ﴿**وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ بعد أن ذكر قراءة الجر وتوجيهها ما نصه: «أعلم أولاً أن **القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين** كما هو معروف عند العلماء، وإذا عملت ذلك فاعلم أن قراءة ﴿**وأرجلكم**﴾ بالنصب صريح في وجوب غسل الرجلين في الوضوء فهي تفهم أن قراءة الخفض إنما هي لمجاورة المخفوض مع أنها في الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب»(١) قال ذلك جمعا بين مدلول القراءتين حين ظهر منهما التعارض.

(١) الأضواء ٢/٨.

المبحث الثالث
نسخ القرآن بخبر الآحاد

صرح الشيخ رحمه الله **بأن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو جواز نسخ القرآن بالسنة** في مواضع من الأضواء:

١ ـ منها عند كلامه على قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً...﴾** الآية من سورة الأنعام. فبعد أن ذكر أن الآية حصرت التحريم في الأربعة المذكورة وبين أن تحريم غيرها بعدها لا ينافي الحصر الأول لتجدده بعده قال ما نصه: «وهذا هو التحقيق إن شاء الله تعالى وبه يتضح **أن الحق جواز نسخ المتواتر بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه، وإن منعه أكثر أهل الأصول**»[١].

٢ ـ وقد أفرد الشيخ رحمه الله لهذا المبحث مسألة من مسائل النسخ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل..﴾** الآية وهي المسألة السادسة حيث صدرها بقوله: «اعلم أنه لا خلاف بين العلماء في نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بمتواتر السنة، واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة كعكسه، وفي نسخ المتواتر بأخبار الآحاد، وخلافهم في هذه المسائل معروف وممن قال بأن الكتاب لا ينسخ إلا بالكتاب وأن السنة لا تنسخ إلا بالسنة الشافعي رحمه الله، قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ هو أن الكتاب والسنة

(١) الأضواء ٢/ ٢٥١.

ينسخ بالآخر لأن الجميع وحي من عند الله[1]... ثم ذكر أمثلة لنسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة ثم قال: «وقد قدمنا في سورة الأنعام أن الذي يظهر لنا أنه **الصواب هو أن أخبار الآحاد الصحيحة يجوز نسخ المتواتر بها** إذا ثبت تأخرها عنه وأنه لا معارضة بينهما، لأن المتواتر حق والسنة الواردة بعده إنما بينت شيئاً جديداً لم يكن موجوداً قبل فلا معارضة بينهما ألبتة لاختلاف زمنهما فقوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه...**﴾ الآية، يدل بدلالة المطابقة دلالة صريحة على إباحة لحوم الحمر الأهلية لصراحة الحصر بالنفي والإثبات في الآية في ذلك. فإذا صرح النبي ﷺ بعد ذلك يوم خيبر في حديث صحيح بأن لحوم الحمر الأهلية غير مباحة[2] فلا معارضة ألبتة بين ذلك الحديث الصحيح وبين تلك الآية النازلة قبله بسنين لأن الحديث دل على تحريم جديد والآية ما نفت تجدد شيء في المستقبل كما هو واضح. فالتحقيق إن شاء الله هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه وإن خالف فيه جمهور الأصوليين ودرج على خلافه وفاقاً للجمهور صاحب المراقي بقوله:

والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على الصواب

ومن هنا تعلم أنه لا دليل على بطلان قول من قال: إن الوصية للوالدين والأقربين منسوخة بحديث «لا وصية لوارث»[3] والعلم عند الله

---

(١) هذه من حجج ابن حزم على نسخ القرآن بخبر الآحاد. انظر الأحكام ٤/١٠٧ وقد سبق ذكره.

(٢) نقل ذلك عدد من الصحابة منهم عبد الله بن أوفى، انظر البخاري ٧/١٢٣، ومسلم ٣/٨ ١٥٣ رقم ١٩٣٧، والنسائي ٧/٢٠٣، ونقله ابن عمر وأنس بن مالك وزاهر الأسلمي والبراء بن عازب وأبو ثعلبة الخشني وأحاديثهم في الصحيحين وغيرهما.

(٣) أخرجه الترمذي من حديث عمرو بن خارجة وقال: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٤٣٤ رقم ٢١٢١، والنسائي ٦/٢٤٧، وحسنه عبد القادر الأرنؤوط انظر جامع الأصول ١١/ ٦٣٣، وورد أيضاً من حديث أنس وأبي أمامة الباهلي.

تعالى»[1].

٣ ـ وعند كلامه عن التغريب في آية حد الزنا في سورة النور ذكر سبب رد الأحناف وهو أمران:

١ ـ أن الزيادة على النص نسخ.

٢ ـ أن المتواتر عندهم لا ينسخ بالآحاد ثم نقض الأول وسيأتي نقله.

ثم قال: «وأما الأمر الثاني: وهو أن **المتواتر لا ينسخ بأخبار الآحاد فقد غلط فيه جمهور الأصوليين غلطاً لا شك فيه والتحقيق هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد** إذا ثبت تأخرها عنه ولا منافاة بينهما أصلاً حتى يرجح المتواتر على الآحاد لأنه لا تناقض مع اختلاف زمن الدليلين لأن كلا منهما حق في وقته... إلى أن قال.. فالمتواتر في وقته قطعي ولكن استمرار حكمه إلى الأبد ليس بقطعي فنسخه بالآحاد إنما نفي استمرار حكمه وقد عرفت أنه ليس بقطعي كما ترى»[2].

٤ ـ وعند استعراضه للمسائل التي خالف فيها أبو حنيفة السنة في التنبيه الثامن من تنبيهات مسألة التقليد عند كلامه الطويل على قوله تعالى: **﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾** من سورة محمد وبين أن من أسباب تركه لها اعتقاده بأن الزيادة على النص نسخ وأن المتواتر لا ينسخ بالآحاد ثم ذكر مخالفة جمهور العلماء له في المقدمة الأولى وبين ذلك ثم قال:

«وأما نسخ المتواتر بالآحاد، فالتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا مانع منه ولا محذور فيه ولا وجه لمنعه ألبتة وإن خالف في ذلك جمهور أهل الأصول لأن أخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عن المتواتر لا وجه

---

(١) الأضواء ٣/٣٦٦ ـ ٣٦٨.

(٢) الأضواء ٦/٦٣ وقد ذكر هذا الاستدلال الشوكاني في إرشاد الفحول ص ١٩١ مستدلاً به على الجواز.

لردها ولا تعارض ألبته بينها وبين المتواتر إذ لا تناقض بين خبرين اختلف زمنهما لجواز صدق كل منهما في وقته».

ثم مثل لذلك ووضحه ثم قال: «فتبين أن زيادة حكم طارىء لا تناقض بينها وبين ما كان قبلها وإيضاح هذا أن نسخ المتواتر بالآحاد إنما رفع استمرار حكم المتواتر ودلالة المتواتر على استمرار حكمه ليست قطعية حتى يمنع نسخها بأخبار الآحاد الصحيحة[1] وقد قدمنا إيضاح هذا في سورة الأنعام»[2].

ومن المفارقات أن الشيخ رحمه الله جعل عدم التناقض بين الدليلين دليلاً على إمكان النسخ. وهذا الدليل بعينه استدل به القرافي على عدم إمكان النسخ حيث قال: «والجواب على الأول: أن الآية إنما اقتضت التحريم إلى تلك الغاية فلا ينافيها ورود تحريم بعدها وإذا لم ينافها لا يكون ناسخاً لأن من شرط النسخ التنافي»[3].

وقد صرح الشيخ رحمه الله في «مذكرة الأصول» بما صرح به القرافي من أن من شرط النسخ التنافي حيث قال في مبحث الزيادة على النص ما نصه «... وحمل المطلق على المقيد لا يصلح دليلاً على النسخ.

---

(١) ذكر هذا الاستدلال الشوكاني ص ١٩١ من إرشاد الفحول ويلاحظ أن ابن حزم لم يذكره ولعل السبب أنه لا حاجة به إليه فهو يرى أن خبر الآحاد الصحيح يفيد العلم القطعي وانظر تصريحه بذلك في الأحكام من ١/١١٩ ـ ١٣٧. وأما الشيخ رحمه الله فهو يرى أنه قطعي من حيث إن العمل به واجب، وظني من حيث مطابقة ما أخبروا به للواقع في نفس الأمر ويستدل لهذا التفصيل بالبينات في القصاص وغيره وحديث «... فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض... الحديث» وبحد اللعان راجع المذكرة ص ١٠٤ والرحلة ص ٩٨، ٩٩.

(٢) الأضواء ٧/٥٥٨، ٥٥٩ وما ذكره الشيخ في الأضواء ٥/٢١٣ وقرره في آداب البحث والمناظرة ١/ ٥٥، ٥٦ وفي المذكرة ص ٨٥ ـ ٨٧ لا يخرج عما نقلته عنه، **وهو ترجيحه الأخير خلافاً لما قرره ورجحه في الرحلة** ص ٩٤ ـ ٩٧ من عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد وفاقاً للجمهور.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣١٢.

وإيضاح هذا أن الجمهور قالوا: هذا النوع من الزيادة لا تعارض بينه وبين النص الأول **والناسخ والمنسوخ يشترط فيهما المنافاة** بحيث يكون ثبوت أحدهما يقتضي نفي الآخر ولا يمكن الجمع بينهما.. إلخ»[1] فتراه نقل قول الجمهور مقراً له ونقله في الأضواء أيضاً عن الجمهور واستظهره حيث قال: «وهذا قول الجمهور ـ أي: القول بأن الزيادة التي لا تناقض الحكم الأول ليست نسخاً ـ ووجّهوه بعدم منافاة الزيادة للمزيد **وما لا ينافي لا يكون ناسخاً وهو ظاهر**»[2].

والذي يظهر لي في رفع التعارض بين كلام الشيخ في الموضعين هو تنزيل كل منهما على حال غير حال الآخر. فبالنظر المجرد للدليلين مع قطع النظر عن زمنهما يشترط التنافي بينهما كما نص عليه الشيخ في «المذكرة» مع عدم إمكان الجمع بينهما وهذا التنافي مع عدم إمكان الجمع الذي هو شرط من شروط النسخ لا بد لتحققه من قطع النظر عن اتحاد الزمان وعدم اعتباره في اشتراط التنافي ـ إذ لو اعتبر لما أمكن وجود دليلين متنافيين وعليه فلا يوجد نسخ ألبتة. لأن من شروط النسخ أيضاً العلم بالمتأخر من الدليلين. فلا بد أن يكون أحدهما متقدماً والآخر متأخراً. ومعنى هذا أن زمنهما مختلف. فتحصل ممّا مضى أن: اشتراط التنافي بين الدليلين إنما هو بالنظر إلى ذاتهما مع قطع النظر عن زمنهما، وعدم اشتراط التنافي إنما هو بالنظر إلى زمنهما هذا ما ظهر لي والعلم عند الله تعالى.

وبه يظهر أن استدلال الشيخ رحمه الله بهذه القضية على إمكان النسخ أقرب من استدلال القرافي رحمه الله بها على عدم إمكانه والله أعلم.

---

(١) المذكرة ص ٧٧.

(٢) الأضواء ٢/ ٢٥٠.

المبحث الرابع

الزيادة على النص[1]

١ ـ أفرد الشيخ رحمه الله لهذا المبحث مسألة من مسائل النسخ عند كلامه على قوله تعالى: ﴿**وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل**..﴾ الآية، حيث قال ما نصه:

«المسألة الثامنة: اعلم أن **التحقيق**: **أنه ما كل زيادة على النص تكون نسخاً**، وإن خالف في ذلك الإمام أبو حنيفة رحمه الله، بل الزيادة على النص قسمان: قسم مخالف للنص المذكور قبله وهذه الزيادة تكون نسخاً على التحقيق كزيادة تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع مثلاً على المحرمات الأربعة المذكورة في آية ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه**...﴾ الآية، لأن الحمر الأهلية ونحوها لم يسكت عن حكمه في الآية بل مقتضى الحصر بالنفي والإثبات في قوله: ﴿لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة..﴾ الآية، صريح في إباحة الحمر الأهلية وما ذكر معها فكون زيادة تحريمها نسخاً أمر ظاهر. وقسم لا تكون الزيادة فيه مخالفة للنص. بل تكون زيادة شيء سكت عنه النص الأول، وهذا لا يكون نسخاً بل بيان حكم شيء

---

(١) انظر بحث المسألة في الأحكام للآمدي ٣/ ١٧٠ ـ ١٧٧، فواتح الرحموت ٢/ ٩١ ـ ٩٥، التقرير والتحبير ٣/ ٧٥ ـ ٧٨، شرح الكواكب المنير ٣/ ٥٨١ ـ ٥٨٤، شرح تنقيح الفصول ٣١٧ ـ ٣٢١، نهاية السول ٢/ ٦٠٠ ـ ٦٠٧، روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر ١/ ٢٠٨ ـ ٢١٥، إرشاد الفحول ١٩٤ ـ ١٩٦، المسودة لابن تيمية ١٨٧ ـ ١٩٢، المحصول ج ١ ق ٣/ ٥٤٢ ونشر البنود شرح مراقي السعود ١/ ٣٠١، ٣٠٢، مذكرة الأصول للشنقيطي ص ٧٥ ـ ٧٨.

كان مسكوتاً عنه: كتغريب الزاني البكر وكالحكم بالشاهد واليمين في الأموال فإن القرآن في الأول أوجب الجلد وسكت عما سواه فزاد النبي ﷺ حكماً كان مسكوتاً عنه وهو التغريب كما أن القرآن في الثاني فيه ﴿**فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان..**﴾ الآية، وسكت عن حكم الشاهد واليمين، فزاد النبي ﷺ حكماً كان مسكوتاً عنه وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله:

وليس نسخا كل ما أفادا فيما رسا بالنص الازيادا»[1]

٢ ـ وحين ذكر ترك أبي حنيفة العمل بحديث الشاهد واليمين وحديث تغريب الزاني البكر في ضمن كلامه عن موقفه من الأئمة في مسائل ﴿**أفلا يتدبرون القرآن**﴾ من سورة محمد وبين عذره[*] في ذلك ثم تعقبه قائلاً:

«لأنه ترك العمل بذلك ونحوه احتراماً للنصوص القرآنية في ظنه. لأنه يعتقد أن الزيادة على النص نسخ وأن القضاء بالشاهد واليمين نسخ لقوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء**﴾[2] فاحترم النص القرآني المتواتر فلم يرض نسخه بخبر آحاد سنده دون سنده لأن نسخ المتواتر بالآحاد عنده رفع للأقوى بالأضعف وذلك لا يصح. وكذلك حديث تغريب الزاني البكر فهو عنده زيادة ناسخة لقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ والمتواتر لا ينسخ بالآحاد[3]. فتركه العمل بهذه الأحاديث بناه على مقدمتين:

إحداهما: أن الزيادة على النص نسخ.

---

(١) الأضواء ٣/٣٦٨، ٣٦٩.

(*) أي عذر أبي حنيفة.

(٢) انظر التصريح بذلك في أحكام القرآن للجصاص الحنفي ١/٥١٨ والمسألة بتمامها من ٥١٤ ـ ٥٢٢ فيه.

(٣) انظر تصريح الأحناف بذلك في أحكام القرآن للجصاص ٣/٢٥٥ فما بعدها.

والثانية: أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد.

وخالفه في الأولى جمهور العلماء ووافقوه في الثانية. **والذي يظهر لنا ونعتقده اعتقاداً جازماً أن كلتا المقدمتين ليست بصحيحة، أما الزيادة فيجب فيها التفصيل**:

فإن كانت أثبتت حكماً نفاه النص أو نفت حكماً أثبته النص فهي نسخ. وإن كانت لم تتعرض للنص بنفي ولا إثبات بل زادت شيئاً سكت عنه النص فلا يمكن أن تكون نسخاً لأنها إنما رفعت الإباحة العقلية التي هي البراءة الأصلية ورفعها ليس نسخاً إجماعاً..»[١] ثم بين عدم صحة المقدمة الثانية التي هي (المتواتر لا ينسخ بالآحاد) وسبق الكلام عنها في المبحث الثالث.

٣ ـ ومن الأمثلة التي توضح موقفة الزيادة على النص قوله عند الكلام على قوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً**..﴾ الآية، ما نصه:

«وإذا علمت مما ذكرنا أن جماهير العلماء منهم الأئمة الثلاثة قالوا: باشتراط الطهارة وستر العورة للطواف، وأن أبا حنيفة خالف الجمهور في هذه المسألة فلم يشترط الطهارة ولا ستر العورة للطواف. فاعلم أن حجته في ذلك هي قاعدة مقررة في أصوله ترك من أجلها العمل بأحاديث صحيحة عن النبي ﷺ وتلك القاعدة التي ترك من أجلها العمل ببعض الأحاديث الصحيحة متركبة من مقدمتين:

إحداهما: أن الزيادة على النص نسخ.

والثانية: أن الأخبار المتواترة لا تنسخ بأخبار الآحاد. فقال في المسألة التي نحن بصددها: قال الله تعالى في كتابه ﴿**وليطوفوا بالبيت**

---

(١) الأضواء ٧/٥٥٦ ـ ٥٥٨.

العتيق﴾ وهو نص متواتر، فلو زدنا على الطواف اشتراط الطهارة، والستر، فإن هذه الزيادة نسخ، وأخبارها آحاد فلا تنسخ المتواتر الذي هو الآية[1]. . . إلى أن قال: **والتحقيق في مسألة الزيادة على النص هو التفصيل** فإن كانت الزيادة أثبتت شيئاً نفاه المتواتر أو نفت شيئاً أثبته فهي نسخ له وإن كانت الزيادة زيد فيها شيء لم يتعرض له النص المتواتر فهي زيادة شيء مسكوت عنه لم ترفع حكماً شرعياً وإنما رفعت البراءة الأصلية التي هي الإباحة العقلية ورفعها ليس بنسخ.

مثال الزيادة التي هي نسخ على التحقيق: زيادة تحريم الخمر بالقرآن وتحريم الحمر الأهلية بالسنة الصحيحة على قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس، أو فسقاً أهل لغير الله به﴾** فإن هذه الآية الكريمة لم تسكت عن إباحة الخمر والحمر الأهلية وقت نزولها بل صرحت بإباحتها بمقتضى الحصر الصريح بالنفي في ﴿لا أجد فيما أوحي إلي﴾ والإثبات في قوله ﴿إلا أن يكون ميتة﴾ الآية. فتحريم شيء زائد على الأربعة المذكورة في الآية زيادة ناسخة لأنها أثبتت تحريماً دلت على نفيه. ومثال الزيادة التي لم يتعرض لها النص بنفي ولا إثبات: زيادة تغريب الزاني البكر عاماً بالسنة الصحيحة على آية الجلد وزيادة الحكم بالشاهد واليمين على آية **﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان. . .﴾** الآية وزيادة الطهارة والستر، التي بينا أدلتها على آية **﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾**[2]».

هذا هو موقف الشيخ رحمه الله تعالى من الزيادة على النص وهو عند النظر الدقيق غاية في التحقيق والوضوح والسلامة من الاعتراضات التي

---

(١) انظر التصريح بذلك في أحكام القرآن للجصاص الحنفي ٣/ ٢٤٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٢، ٩٣.

(٢) الأضواء ٥/ ٢١١، ٢١٢ وما قرره في ٢/ ٢٤٩، ٢٥٠، ٦/ ٦٢ وأشار إليه في ٣/ ٥١٩ لا يخرج عما نقلته عنه.

يوجهها بعض الأصوليين. وقد أشبع المسألة بحثاً ومناقشة العلامة ابن القيم رحمه الله في كتابة العظيم (أعلام الموقعين) في ثلاث وعشرين صفحة[1] ورد على الأحناف من اثنين وخمسين وجهاً وصدر البحث بفرض مناظرة ذكر فيها مذهب الأحناف في الزيادة على النص قائلاً «فإن قيل: السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بياناً له، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له، وتارة تكون مغيرة لحكمه. وليس نزاعنا في القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق، ولكن النزاع في القسم الثالث وهو الذي ترجمته بمسألة الزيادة على النص.. ثم سرد ابن القيم على لسان المناظر تفصيل مذهب الأحناف منسوباً إلى أئمتهم ثم أجاب عنه باثنين وخمسين وجهاً وإن كان بعضها كالتكرار لما قبله أو تمثيلاً له أو توضيحاً له - وهو مبحث نفيس من أجود ما كتب في هذه المسألة فيما وقفت عليه -. والمسألة بحثها الأصوليون وأطالوا فيها الاستدلال والاعتراض والنقاش وقد سبقت الإشارة إلى مواضع ذلك في بعض كتب الأصول وقد عرَّض إمام الحرمين الجويني بالأحناف حيث عملوا بما خالف رسم المصحف مما نقله الآحاد وردوا زيادة الثقة على نصوص القرآن قائلاً: «ولا يكاد يخفى أولاً على ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادة في الأخبار التي لا تقتضي العادة نقلها متواتراً»[2]. والله أعلم.

---

(۱) أعلام الموقعين عن رب العالمين ۲/ من ص ۳۰٦ - ۳۲۹.

(۲) البرهان للجويني ۱/ ٦٦٧ مسألة (٦۱۳) في الكلام عن القراءة الشاذة.

الفصل الثاني

المبحث الأول
الاحتجاج بالحديث المرسل

أولاً: تعريف المرسل:

عرف الشيخ رحمه الله الإرسال فقال: «ومعلوم أن الإرسال غير التدليس لأن الإرسال في اصطلاح المحدثين هو رفع التابعي مطلقاً، أو الكبير خاصة الحديث إلى النبي ﷺ وقيل: إسقاط راو مطلقاً وهو قول الأصوليين»[1].

أما مرسل الصحابي فقد قال الشيخ رحمه الله حين ذكر حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في السفر والحضر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»[2] مستدلاً به على قصر الصلاة المذكور في قوله: ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من**

---

(١) الأضواء ١/٣٩٨.

وعرفه في مذكرة أصول الفقه بقوله: «اعلم أن المرسل في اصطلاح الأصوليين غير المرسل في الاصطلاح المشهور عند المحدثين فالمرسل عند الأصوليين ما سقطت من سنده طبقة من طبقات السند. فهو يشمل أنواع الانقطاع فيدخل فيه المنقطع والمعضل فمن قال بقبوله فإنه يقبلهما.

أما في الاصطلاح المشهور عند المحدثين فهو قول التابعي مطلقاً أو التابعي الكبير خاصة: «قال رسول الله ﷺ». وبعض أهل الحديث يطلق الإرسال على كل إنقطاع كالأصوليين» (مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص ١٤٣ بتصرف لا يخل بالمعنى. وما ذكره الشيخ هو حاصل كلام ابن الصلاح في «المقدمة» ص ٢٥، ٢٦.

(٢) أخرجه مالك عن صالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن عائشة ومن طريقه أخرجه البخاري ١/ ٩٤ ـ ٢/ ٥٢، ومسلم ١/ ٤٧٨ رقم ٦٨٥، أبو داود ٢/ ٣ رقم ١١٩٨، والنسائي ١/ ٢٢٥.

الصلاة﴾ من سورة النساء. وذكر أنه تكلم فيه من ثمان جهات. سابعها: أنه من قول عائشة لا مرفوع أجاب عن ذلك قائلاً: «وأما رده بأنه غير مرفوع فهو ظاهر السقوط لأنه مما لا مجال فيه للرأي فله حكم المرفوع ولو سلمنا أن عائشة لم تحضر فرض الصلاة فإنها يمكن أن تكون سمعت ذلك من النبي ﷺ في زمنها معه ولو فرضنا أنها لم تسمعه منه فهو مرسل صحابي **ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل**»[1].

وعند كلامه عن هيئات صلاة الخوف عند الشافعي رحمه الله قال: «الثانية ـ أي الهيئة الثانية ـ: هي التي صلاها ﷺ ببطن نخل.. ثم ذكر هيئتها ثم قال وصلاة بطن نخل هذه رواها جابر وأبو بكرة، ثم ذكر تخريج حديث جابر وبعض ألفاظه، ثم تخريج حديث أبي بكرة، وبعض ألفاظه أيضاً ثم قال: وإعلال ابن القطان لحديث أبي بكرة هذا بأنه أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة مردود بأنا لو سلمنا أنه لم يحضر صلاة الخوف فحديثه مرسل صحابي، **ومراسيل الصحابة لها**[2] **حكم الوصل** كما هو معلوم»[3] فتراه يرى قبولها ويسوق ذلك مساق التسليم ويعطيها حكم الوصل كما هو قول أكثر الأصوليين وهو الراجح[4].

أما **مراسيل غير الصحابة** فلم أقف على نص للشيخ رحمه الله يمكن الجزم بأنه مذهب له **وظاهر صنيعه في الأضواء أنه لا يرى الاحتجاج بها** فعند كلامه عن حديث جابر عن النبي ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال

---

(١) الأضواء ١/٣٤٣ الكلام على قوله تعالى: **﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾** الآية. عند بيانه أن المراد بالقصر من الآية قصر الكيفية لا قصر الكمية. وانظر ١/١٦٥ حيث قرر أن لها حكم الوصل.

(٢) في الأصل (لهم حكم الوصل) ولعله خطأ مطبعي بدليل ما نقلناه عنه آنفاً حيث قال فيه (لها حكم الوصل).

(٣) الأضواء ١/٣٤٨، ٣٤٩.

(٤) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ١/٣٢٣.

وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»[1] مستدلاً به على ترجيح مذهب القائلين بالتفصيل بين ما صيد لأجل المحرم وما صيد لا لأجله فيحرم عليه الأول دون الثاني ذكر اعتراضاً على الحديث حاصله أن المطلب بن عبد الله بن المطلب راوي الحديث عن جابر لا يعرف له سماع من جابر ثم أجاب عن هذا الاعتراض بما نقله عن النووي في شرح المهذب وحاصله: أن ابن أبي حاتم قال: ورَوَىٰ ـ أي المطلب ـ عن جابر ويشبه أن يكون أدركه. ومذهب مسلم بن الحجاج الذي ادعى في مقدمة صحيحه الإجماع فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء بل يكتفي بإمكانه والإمكان حاصل قطعاً. ومذهب ابن المديني والبخاري والأكثرين اشتراطه فعلى مذهب مسلم فالحديث متصل، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلاً لبعض كبار التابعين. وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة أو قول أكثر العلماء أو غير ذلك مما سبق، وقد اعتضد هذا الحديث فقال به من الصحابة من سنذكره في فرع مذاهب العلماء.

قال الشيخ رحمه الله بعد نقله كلام النووي هذا «فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات، على مذاهب الأئمة الأربعة لأن الشافعي منهم هو الذي لا يحتج بالمرسل، وقد عرفت احتجاجه بهذا الحديث على تقدير إرساله. قال مقيده عفا الله عنه: **نعم يشترط في قبول رواية المدلس التصريح بالسماع** والمطلب المذكور مدلس، لكن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ صحة الاحتجاج بالمرسل ولا سيما إذا اعتضد بغيره كما هنا وقد علمت

---

(١) رواه الترمذي ٣/ ٢٠٣ رقم ٨٤٦ وقال وفي الباب عن أبي قتادة وطلحة وقال حديث جابر حديث مفسر والمطّلب لا نعرف له سماعاً عن جابر والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لا يرون بالصيد للمحرم بأساً، إذا لم يصطده أو لم يصطد من أجله. قال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس والعمل على هذا وهو قول أحمد وإسحاق اهـ. أبو داود ٢/ ١٧١ رقم ١٨٥١ والنسائي ٥/ ١٨٧.

من كلام النووي موافقة الشافعية، واحتج من قال بأن المرسل حجة بأن العدل لا يحذف الواسطة مع الجزم بنسبه الحديث لمن فوقها إلا وهو جازم بالعدالة والثقة فيمن حذفه حتى قال بعض المالكية: إن المرسل مقدم على المسند لأنه ما حذف الواسطة في المرسل إلا وهو متكفل بالعدالة والثقة فيما حذف بخلاف المسند فإنه يحيل الناظر عليه ولا يتكفل له بالعدالة والثقة.. إلى أن قال: **ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى.** فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبي حنيفة وأحمد...»[1].

فبضميمة قوله رحمه الله «نعم يشترط في قبول رواية المدلس التصريح بالسماع» إلى قوله بعد «ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى» يتبين عدم احتجاجه بالمرسل لأنه أقر اشتراط السماع في قبول رواية المدلس وساقه مقراً له بقوله «نعم يشترط.. إلخ» ومعنى ذلك أنه لا يرى الاحتجاج بعنعنة المدلس وهي أحسن حالاً من المرسل. وقد صرح بهذا المعنى في موضع آخر من الأضواء حيث قال: «ومعلوم أن الإرسال غير التدليس لأن الإرسال في اصطلاح المحدثين هو رفع التابعي مطلقاً أو الكبير خاصة الحديث إليه ﷺ. وقيل: إسقاط راو مطلقاً. وهو قول الأصوليين **فالإرسال مقطوع فيه بحذف الواسطة بخلاف التدليس.** فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوي شيخه المباشر له ويسند إلى شيخ شيخه المعاصر بلفظ محتمل للسماع مباشرة وبواسطة نحو: عن فلان وقال فلان، **فلا يقطع فيه بنفي الواسطة** بل يوهم الاتصال لأنه، لا بد فيه من معاصرة من أسند إليه ـ أعنى شيخ شيخه ـ وإلا كان منقطعاً كما هو معروف في علوم الحديث»[2] فانظر إلى قوله «فالإرسال مقطوع فيه بحذف

---

(١) الأضواء ٢/ ١٣٥، ١٣٦.

(٢) الأضواء ١/ ٣٩٨، ٣٩٩ أحكام قوله تعالى: **﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾** الآية من سورة النساء.

الواسطة بخلاف التدليس» مع قوله عن التدليس «فلا يقطع فيه بنفي الواسطة بل يوهم الاتصال. . .» إلخ كلامه. وتذكر مع ذلك ما ذكرناه عنه آنفاً من أنه **لا يحتج بعنعنه المدلس يتبين لك أنه لا يحتج بالمرسل من باب أولى،** ويمكن أن يفهم ما ذكرنا من قوله بعد أن ذكر طرق حديث عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ ركب إلى قباء يستخير في ميراث العمة والخالة فأنزل عليه: لا ميراث لهما، حيث قال الشيخ بعد ذكره طرقه «وهذه الطرق الموصولة والمرسلة **يشد بعضها بعضاً فيصلح مجموعها للاحتجاج»**[1] فيفهم منه أن آحادها لا تصلح للاحتجاج منفردة.

وبعد أن ساق حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عبد الله بن مسعود قال: كنا في غزوة، فحبسنا المشركون عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فلما انصرف المشركون أمر رسول الله ﷺ منادياً، فأقام لصلاة الظهر فصلينا، وأقام لصلاة العصر فصلينا، وأقام لصلاة المغرب فصلينا، وأقام لصلاة العشاء فصلينا. . الحديث بسنده من سنن النسائي[2] ضمن أدلة ذكرها على ما استظهره من وجوب ترتيب الفوائت في أنفسها[3] الأولى فالأولى قال ما نصه «وحديث ابن مسعود هذا أخرجه الترمذي أيضاً. قال الشوكاني رحمه الله في (نيل الأوطار): إن إسناده لا بأس به. قال مقيده عفا الله عنه: والظاهر إن إسناد حديث ابن مسعود هذا

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٢١ أحكام قوله تعالى: **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم﴾** من سورة الأنفال.

(٢) النسائي ١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، والترمذي ١/ ٣٣٧، رقم ١٧٩ وقال حديث عبد الله ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله. قال العلامة أحمد شاكر: «وهو منقطع كما قال الترمذي ولكنه يعتضد بحديث أبي سعيد الخدري، وقد ذكرناه وصححناه آنفاً». سنن الترمذي ١/ ٣٣٨، وضعف الحديث الشيخ ناصر. إرواء الغليل ١/ ٢٥٦ رقم ٢٣٩.

(٣) قوله: «في أنفسها» أي لا مع الصلاة الحاضرة فقد سبق كلامه عليها في المسألة قبل هذه.

لا يخلو من ضعف لأن راويه عن ابنه أبو عبيدة وروايته عنه مرسلة لأنه لم يسمع منه. ولكن هذا المرسل يعتضد بحديث أبي سعيد الذي قدمنا آنفاً أنه صحيح، ومن يحتج من العلماء بالمرسل يحتج به ولو لم يعتضد بغيره»[1]. فتراه ضعف الحديث وعلل لذلك بالإرسال، ثم تأمل قوله (يعتضد) ففيه إشارة إلى عدم صلاحه للاحتجاج عنده، وعزوه الاحتجاج بالمرسل إلى بعض العلماء يفهم منه في هذا السياق أنه رحمه الله ليس كذلك.

هذا ما ظهر لي من موقفه في المرسل[2] والله أعلم[3]

---

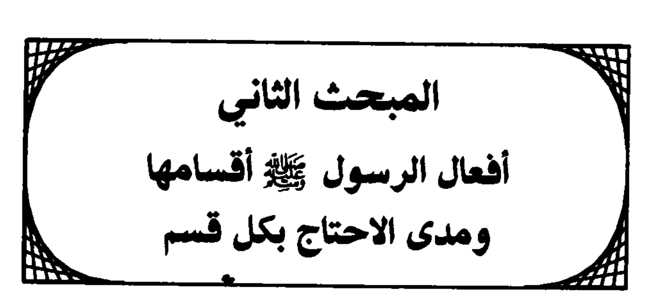
(١) الأضواء ٤/٣٢٧ ـ ٣٢٨ أحكام قوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة**﴾.. الآية من سورة مريم.

(٢) وما اعتمده في ٢/٢٣٣، ٢٤١، ٤٢٠، وفي ٤/٦٨ وفي ٥/٩١، ١٤٩، ٣٢٥، ٣٢٦، ٥٩٤ لا يخرج عما ذكرته عنه هنا.

(٣) وما اختاره الشيخ رحمه الله هو أحد أقوال العلماء في نحو من عشرة أقوال لخصها الحافظ العلائي في (جامع التحصيل في أحكام المراسيل) قائلاً: «وقد تحصل من جميع ما تقدم نقله في الحديث المرسل مذاهب متعددة.
أحدها: رده مطلقاً حتى مراسيل الصحابة. وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق.
وثانيها: قبول مراسيل الصحابة ورد ما عداها مطلقاً.
وثالثها: قبول مراسيل كبار التابعين مطلقاً ورد ما عداها.
ورابعها: قبول مراسيل التابعين كلهم على اختلاف طبقاتهم دون من بعدهم.
وخامسها: قبول مراسيل التابعين وأتباعهم دون من بعدهم وهذا اختيار أكثر الحنفية.
وسادسها: قبول المرسل مطلقاً وإن كان من أهل هذه الأعصار، وهو توسع بعيد جداً غير مرضي.
وسابعها: إن كان المرسِل عرف من عادته أنه لا يرسل إلا من ثقة مشهور قبل وإلا فلا وهو المختار كما سنقرره إن شاء الله تعالى.
وثامنها: إن كان المرسل من أئمة النقل المرجوع إليهم في الجرح والتعديل قبل مرسله وإلا فلا.
وتاسعها: إن اعتضد المرسل بشيء من تلك الوجوه التي ذكرها الشافعي قبل وإلا فلا. وذلك مختص بمراسيل كبار التابعين دون متأخريهم.
وعاشرها: أنه لا فرق في هذا الحكم بين كبار التابعين وصغارهم فكل من اعتضد مرسلة بشيء من ذلك كان مقبولاً، وهو محتمل أن يكون مراد الشافعي بقوله» (جامع التحصيل ص ٤٨، ٤٩). =

. . . .

= انتهى الغرض من كلامه رحمه الله وكان قد ساق هذه الأقوال بالتفصيل وعزاها إلى قائليها وردها إلى ثلاثة أقوال وهي القبول مطلقاً والرد مطلقاً والتفضيل (جامع التحصيل ص ٣٣). والعلة في رد المرسل هي الجهل بعدالة الراوي لجواز أن لا يكون عدلاً (جامع التحصيل ص ٣٦) أو لا يكون ثقة أو ضابطاً ومن قَبِل المرسل قال: من أسند الحديث فقد أحالك على إسناده والنظر في أحوال رواته والبحث عنهم ومن أرسل منهم حديثاً مع علمه ودينه وإمامته وثقته فقد قطع لك على صحته وكفاك النظر فيه (جامع التحصيل ص ٣٤) ومن فصل فتفصيله راجع إلى غلبة الظن بعدالة من لم يذكر في الإسناد أو عدمها. وقد ذكر ابن حجر في شرح النخبة أنه وجد بالاستقراء سقط ستة تابعين يروى بعضهم عن بعض (شرح النخبة ص ٢٣). وكل واحد منهم يحتمل أن يكون ضعيفاً وقال أيضاً «فإن عرف من عادة التابعي أنه لا يرسل إلا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال وهو أحد قولي أحمد وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين: يقبل مطلقاً وقال الشافعي رضي الله عنه: يقبل أن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى مسنداً كان أو مرسلاً ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الأمر ونقل أبو بكر الرازي من الحنفية وأبو الوليد الباجي من المالكية أن الراوي إذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقاً» والله أعلم.



المبحث الثاني
أفعال الرسول ﷺ أقسامها ومدى الاحتجاج بكل قسم

يرى الشيخ رحمه الله أن أفعال النبي ﷺ بالنظر إلى الجبلة والتشريع تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ـ قسم جبلي محض، وقسم تشريعي محض، وقسم محتمل لهما.

قال رحمه الله عند كلامه عن خلاف العلماء في الأفضل في الحج هل هو الركوب أو المشيء ما نصه «قال مقيده ـ عفا الله عنه وغفر له ـ: اعلم أنه قد تقرر في الأصول أن منشأ الخلاف في هذه المسألة... ونظائرها كون **أفعال النبي ﷺ بالنظر إلى الجبلة والتشريع ثلاث أقسام**:

القسم الأول: هو الفعل الجبلي المحض: أعني الفعل الذي تقتضيه الجبلة البشرية بطبعها كالقيام والقعود والأكل والشرب[1]، فإن هذا لم يفعل للتشريع والتأسي فلا يقول أحد: أنا أجلس وأقوم تقرباً لله واقتداء بنبيه ﷺ لأنه كان يقوم ويجلس: لأنه لم يفعل ذلك للتشريع والتأسي، وبعضهم يقول: فعله الجبلي يقتضي الجواز وبعضهم يقول يقتضي الندب **والظاهر ما ذكرنا من أنه لم يفعل للتشريع ولكنه يدل على الجواز**.

القسم الثاني: هو الفعل التشريعي المحض، وهو الذي فعل لأجل التأسي والتشريع كأفعال الصلاة وأفعال الحج مع قوله: «صلوا كما

---

(١) أي من حيث هو، أما من حيث هيئاته وبعض الآداب المتعلقة به فهو داخل في القسم الثاني.

رأيتموني أصلي»[1] وقوله: «خذوا عني مناسككم»[2].

القسم الثالث: وهو المقصود هنا: وهو الفعل المحتمل للجبلي والتشريعي، وضابطه أن تكون الجبلة البشرية تقتضيه بطبيعتها ولكنه وقع متعلقاً بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالركوب في الحج فإن ركوبه ﷺ في حجه محتمل للجبلة لأن الجبلة البشرية تقتضي الركوب كما كان يركب ﷺ في أسفاره غير متعبد بذلك الركوب بل لاقتضاء الجبلة إياه ومحتمل للشرعي لأنه ﷺ فعله في حال تلبسه بالحج وقال: «خذوا عني مناسككم». ومن فروع هذه المسألة: جلسة الاستراحة[3] في الصلاة، والرجوع[4] من صلاة العيد في طريق أخرى غير التي ذهب فيها إلى صلاة العيد، والضجعة على الشق الأيمن بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح[5]

---

(1) جزء من حديث مالك بن الحويرث واللفظ للبخاري ١/ ١٥٣، وخرجه مسلم ١/ ٤٦٥ رقم ٦٧٤.

(2) جزء من حديث جابر خرجه مسلم ٢/ ٩٤٣ رقم ١٢٩٧ وأبو داود ٢/ ٢٠١ رقم ١٩٧٠ والنسائي ٥/ ٢٧٠.

(3) وردت جلسة الاستراحة في حديث مالك بن الحويرث أخرجه البخاري ١/ ١٩١ و ١٩٦، وأبو داود ١/ ٢٢٢ رقم ٨٤٢ والنسائي ٢/ ٢٣٤.

(4) نقل ذلك عنه ﷺ عدد من الصحابة منهم جابر بن عبد الله أخرجه البخاري ٢/ ٢٨.

(5) روى أبو داود عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه» فقال له مروان بن الحكم أما يجزىء أحدنا ممشاه إلى المسجد حتى يضطجع على يمينه؟ قال عبيد الله في حديثه: قال: لا. قال: فبلغ ذلك ابن عمر فقال: أكثر أبو هريرة على نفسه قال: فقيل لابن عمر: أتنكر شيئاً مما يقول؟ قال: لا ولكنه أجترأ وجبنا قال: فبلغ ذلك أبا هريرة. قال: فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا» «عون المعبود شرح سنن أبي داود» ٤/ ١٣٨ ح ١٢٤٧ باب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر رقم الباب ٢٨٩. ونقل صاحب العون عن النووي في «شرح مسلم» أنه قال: إسناده على شرط الشيخين - وفي «رياض الصالحين» قال: إسناده صحيح. ونقل أيضاً عن زكريا الأنصاري في «فتح العلام» قوله: إسناده على شرط الشيخين - وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ح ٦٥٥ وفي تخريج المشكاة ح ١٢٠٦ وقال فيه: «إسناده صحيح ومن أعله فما أصاب كما بينته في التعليقات الجياد». والحديث أخرجه الترمذي باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي=

ودخول مكة من كداء - بالفتح والمد - والخروج من كدى - بالضم والقصر - والنزول بالمحصب بعد النفر من منى ونحو ذلك ففي كل هذه المسائل خلاف بين أهل العلم لاحتمالها للجبلي والتشريعي وإلى هذه المسألة أشار في «مراقى السعود» بقوله:

وفعله المركوز في الجبلة ... كالأكل والشرب فليس ملة

من غير لمح الوصف والذي احتمل ... شرعاً ففيه قل: تردد حصل

فالحج راكباً عليه يجري ... كضجعة بعد صلاة الفجر»[1]

ثم إن القسم الثاني: وهو **التشريعي المحض إن كان بياناً لنص في كتاب الله فإنه يأخذ حكم ذلك النص المبين من وجوب أو ندب** وقد نص على ذلك عند استدلاله على اشتراط الطهارة للطواف بأن النبي ﷺ توضأ ثم طاف بالبيت.. الحديث. حيث ذكر اعتراضاً على الحديث حاصله: أنه فعل مطلق وهو لا يدل على الوجوب فضلاً عن الاشتراط ثم أجاب عن الاعتراض بأمرين ثانيهما:

= الفجر باب (٣١ ح ٤٢٠ ج ٢/ ٢٨١ وقال عنه ابن تيمية: هذا باطل وليس بصحيح وإنما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها والأمر تفرد به عبد الواحد بن زياد وغلط فيه. نقل ذلك عنه ابن القيم في «زاد المعاد». ورد عليه أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي في إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر وبحث المسألة بحثاً وافياً ورجح أنه سنة من ص ٥٣ - ٧٤ وقد اشتط ابن حزم فقال في المحلى مسألة ٣٤١ ج ٣/ ٢٥٤ ما نصه «كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح. وسواء عندنا ترك الضجعة عمداً أو نسياناً وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أوعمد نوم. فإن لم يصل ركعتي الفجر لم يلزمه أن يضطجع فإن عجز عن الضجعة على اليمين لخوف أو مرض أو غير ذلك أشار إلى ذلك حسب طاقته فقط» اهـ. ثم استدل بأحاديث أصرحها حديث أبي هريرة الذي سقته آنفاً وليس فيه ما يدل على الشرطية كما يريد ابن حزم رحمه الله.

بعد هذا كله أقول: إن سلم الحديث من الغلط فلا وجه لتمثيل الشيخ بها على ما ذكر فيما يظهر لي والله أعلم.

(١) الأضواء ٥/ ٦٨، ٦٩.

«إن فعله في الطواف من الوضوء له من هيئته التي أتى بها عليهما كلها بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى: **﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾** وقد تقرر في الأصول: **إن فعل النبي ﷺ إذا كان لبيان نص من كتاب الله فهو على اللزوم والتحتم**[1]، ولذا أجمع العلماء على قطع يد السارق من الكوع، لأن قطع النبي ﷺ للسارق من الكوع بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى: **﴿فاقطعوا أيديهما﴾** لأن اليد تطلق على العضو إلى المرفق وإلى المنكب - ثم نقل عن صاحب «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» ما يؤيد كلامه ثم قال: وأشار في «مراقي السعود» إلى أن فعله ﷺ الواقع لبيان مجمل من كتاب الله إن كان المبين بصيغة اسم المفعول واجباً فالفعل المبين له واجب بقوله:

من غير تخصيص وبالنص يرى وبالبيان وامتثال ظهرا

ومحل الشاهد منه قوله «وبالبيان» يعني: أنه يعرف حكم فعل النبي ﷺ من الوجوب أو غيره بالبيان، **فإذا بين أمراً واجباً كالصلاة والحج وقطع السارق بالفعل فهذا الفعل واجب إجماعاً** لوقوعه بياناً لواجب إلا ما أخرجه دليل خاص، وبهذا تعلم أن الله تعالى أوجب طواف الركن بقوله **﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾** وقد بينه ﷺ بفعله وقال: «خذوا عني مناسككم» ومن فعله الذي بينه به: الوضوء له كما ثبت في الصحيحين فعلينا أن نأخذه عنه إلا بدليل ولم يرد دليل يخالف ما ذكرنا»[2] اهـ.

وحين ذكر أن من أدلة القائلين بركنيه السعي في الحج والعمرة: أن النبي ﷺ طاف في حجه وعمرته بين الصفا والمروة سبعاً قال: «وقد دل على أن ذلك لا بد منه دليلان:

الأول: هو ما قدمنا من أنه تقرر في الأصول **أن فعل النبي ﷺ إذا كان لبيان نص مجمل من كتاب الله أن ذلك الفعل يكون لازماً** وسعيه بين

(١) يقصد رحمه الله «إن كان النص المبين واجباً» بدليل بقية كلامه.

(٢) الأضواء ٥/٢٠٣، ٢٠٤.

الصفا والمروة فعل بين به المراد من قوله تعالى: **﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾** والدليل على أنه فعله بياناً للآية هو قوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله به» - يعني الصفا - لأن الله بدأ بها في قوله **﴿إن الصفا والمروة﴾** الآية وفي رواية (أبدأ) بهمزة المتكلم والفعل مضارع، وفي رواية عند النسائي «ابدءوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر»[1]... اهـ الغرض من كلامه رحمه الله.

وقرر نحوا من هذا التقرير لكن باستفاضة وتوسع في النقل حين ذكر من أدلة القائلين بأنه لا يجوز ذبح دم التمتع والقران قبل يوم النحر أن النبي ﷺ لم ينحر عن نفسه - وكان قارناً - ولا عن أزواجه - وكن متمتعات إلا عائشة فإنها كانت قارنة على التحقيق - إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة حيث قرر أن فعله هذا يحمل على الوجوب لأنه بيان للآيات الدالة على الحج وقد قال ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم»[2].

وإن لم يكن فعله ﷺ بياناً لمجمل ولم يعلم هل فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب فإن الشيخ رحمه الله يرى أنه يحمل على الوجوب. قال في صدد استدلاله لعدم جواز ذبح دم التمتع والقران قبل يوم النحر بعدم نحر النبي ﷺ عن نفسه ولا عن أزواجه إلا يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة ما نصه:

«ومما يؤيد ذلك ما اختاره بعض أهل الأصول من أن **فعله ﷺ الذي لم يكن بياناً لمجمل ولم يعلم هل فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب أنه يحمل على الوجوب** لأنه أحوط وأبعد عن لحوق الإثم إذ على احتمال الندب والإباحة لا يقتضي ترك الفعل إثماً وعلى احتمال الوجوب يقتضي الترك الإثم وإلى هذا أشار في «مراقي السعود» في مبحث أفعاله ﷺ بقوله:

---

(١) الأضواء ٥/ ٢٣١. وانظر الترمذي ٣/٢١٦ رقم ٨٦٢، والنسائي ٥/ ٢٣٥.

(٢) انظر الأضواء ٥/ ٥٣٣ - ٥٣٦ والحديث من رواية جابر أخرجه مسلم ٢/ ٩٤٣ رقم ١٢٩٧، وأبو داود ٢/ ٢٠١، والنسائي ٥/ ٢٧٠.

وكــل مــا الــصــفــة فــيــه تــجــهــل فــلــلــوجــوب فــي الأصــح يــجــعــل

وقال في شرحه «نشر البنود»: يعني أن ما كان من أفعاله ﷺ مجهول الصفة أي مجهول الحكم فإنه يحمل على الوجوب. إلى أن قال: وكونه للوجوب هو الأصح..

واستدل أهل هذا القول بأدلة:

* منها قوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة...**﴾ الآية، قالوا معناه: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله فيه أسوة حسنة ويستلزم أن من ليس له فيه أسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله واليوم الآخر وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وقالوا أيضاً: وهو مبالغة في التهديد على عدم الأسوة فتكون الأسوة واجبة ولا شك أن من الأسوة اتباعه في أفعاله.

* ومنها قوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه..**﴾ الآية، قالوا: وما فعله فقد آتاناه لأنه هو المشرع لنا بأقواله وأفعاله وتقريره.

* ومنها قوله تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني...**﴾ الآية، ومن اتباعه التأسي به في فعله، قالوا: وصيغة الأمر في قوله: (فاتبعوني) للوجوب.

* ومنها أن الصحابة لما اختلفوا في وجوب الغسل من الوطء بدون إنزال سألوا عائشة فأخبرتهم أنها هي ورسول الله ﷺ فعلا ذلك فاغتسلا فحملوا ذلك الفعل الذي هو الغسل من الوطء بدون إنزال على الوجوب.

* ومنها أنه ﷺ لما خلع نعليه في الصلاة خلعوا نعالهم فلما سألهم: لم خلعوا نعالهم؟ قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا. فحملوا مطلق فعله على الوجوب فخلعوا لمّا خلع وأقرهم ﷺ على ذلك. قالوا: فلو كان الفعل الذي لم يعلم حكمه لا يدل على الوجوب لبيّن لهم أنه لا يلزم من خلعه أن يخلعوا ولكنه أقرهم على خلع نعالهم وأخبرهم أن جبريل أخبره

أن في باطنهما قذراً[1]. . . إلى أن قال الشيخ رحمه الله: ومعلوم أن المخالفين القائلين بأن الفعل الذي لم يكن بياناً لمجمل ولم يعلم حكمه من وجوب لا يحمل على الوجوب بل على الندب أو الإباحة إلى آخر أقوالهم ناقشوا الأدلة التي ذكرنا مناقشة معروفة في الأصول. قالوا: قوله **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾** أي: ما أمركم به بدليل قوله **﴿وما نهاكم عنه﴾** فهي في الأمر والنهي لا في مطلق الفعل. ولا يخفي أن تخصيص **﴿وما آتاكم﴾** بالأمر تخصيص لا دليل عليه وذكر النهي بعده لا يعينه. وقالوا: ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾ إنما يكون الاتباع واجباً فيما علم أنه واجب أما إذا كان فعله مندوباً فالاتباع فيه مندوب ولا يتعين أن الفعل واجب على الأمة بالاتباع إلا إذا علم أنه ﷺ فعله على سبيل الوجوب أما لو كان فعله على سبيل الندب وفعلته الأمة على سبيل الوجوب فلم يتحقق الاتباع بذلك. قالوا: وكذلك يقال في قوله تعالى **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾** الآية. فلا تتحقق الأسوة إذا كان هو ﷺ فعله على سبيل الندب وفعلته أمته على سبيل الوجوب بل لا بد في الأسوة من علم جهة الفعل الذي فيه التأسي قالوا: وخلعهم نعالهم لا دليل فيه لأنه فعل داخل في نفس الصلاة وإنما أخذوه من قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لأن خلع النعال كأنه في ذلك الوقت من هيئة أفعال الصلاة، قالوا: وإنما أخذوا وجوب الغسل من الفعل الذي أخبرتهم به عائشة لأنه صح عن النبي ﷺ وجوب الغسل من التقاء الختانين أو لأنه فعل مبين لقوله ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ والفعل المبين لإجمال النص لا خلاف فيه كما تقدم إيضاحه، قالوا: والاحتياط في مثل هذا لا يلزم لأن الاحتياط لا يلزم إلا فيما ثبت وجوبه أو كان وجوبه هو الأصل كليلة الثلاثين من رمضان إن حصل غيم يمنع رؤية الهلال عادة. أما غير ذلك فلا يلزم في الاحتياط كما لو حصل الغيم المانع من رؤية هلال رمضان ليلة ثلاثين من شعبان فلا يجوز صوم

---

(١) انظر صحيح مسلم ١/ ٢٧١ رقم ٣٤٩، والترمذي ١/ ١٨٠ رقم ١٠٨ ـ ١٠٩.

يوم الشك ولا يحتاط فيه لأنه لم يثبت له وجوب ولم يكن وجوبه هو الأصل إلى آخر أدلتهم ومناقشاتها فلم نطل بجميعها الكلام، ولا شك: أن الأدلة التي ذكرها الفريق الأول كقوله ﴿**فاتبعوني**﴾ وقوله ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾ الآية وقوله ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ الآية **وإن لم تكن مقنعة بنفسها في الموضوع** فلا تقل عن أن تكون عاضدة لما قدمنا من وجوب الفعل الواقع به البيان»[١].

يعني بذلك كله على فرض التسليم بأن تأخيره النحر إلى يوم النحر لم يكن بياناً لآيات الحج والأمر بالهدي فيه للتمتع والقارن، أما على القول بالبيان فقد سبق تقريره. واستدل الشيخ رحمه الله بهذه القاعدة عند عرضه لأدلة القائلين بوجوب الأضحية مستدلين بأنه ﷺ كان يفعلها فدل على وجوبها لعدم العلم بجهة فعله لها هل هي الوجوب أو الندب فتحمل على الوجوب كما سبق بيانه[٢].

وحين بيّن أن التحقيق أنه يجب تقديم الصلوات الفوائت على الصلاة الحاضرة في المسألة الرابعة من مسائل ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة**..﴾ الآية واستدل لذلك بالحديث المتفق عليه الذي فيه أنه ﷺ صلى العصر قضاء بعد غروب الشمس وقدمها على المغرب يوم الخندق[٣] ذكر هذه القاعدة في بيان أن فعله هذا يدل على الوجوب واستدل لتقرير القاعدة بخلع الصحابة نعالهم.. الحديث. وقد سبق وقال فيه «وهو فعل مجرد من قرائن الوجوب وغيره أقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم فدل ذلك على **لزوم التأسي به في أفعاله المجردة من القرائن**.. والأدلة الكثيرة الدالة

---

(١) الأضواء ٥/ ٥٣٦ ـ ٥٣٩.

(٢) الأضواء ٥/ ٦١٢.

(٣) ورد من حديث جابر بن عبد الله أخرجه البخاري ١/ ١٤٦، ومسلم ١/ ٤٣٨ رقم ٦٣١، والترمذي ١/ ٣٣٨ رقم ١٨٠، والنسائي ٣/ ٨٤.
كما روي من حديث ابن مسعود خرجه الترمذي ١/ ٣٣٧ رقم ١٧٩، والنسائي ١/ ٢٩٧، ومن حديث أبي سعيد الخدري خرجه النسائي ٢/ ١٧.

على وجوب التأسي به ﷺ في الكتاب والسنة شاهدة له... إلى أن قال: **ونحن نقول: الأظهر أن الأفعال المجردة تقتضي الوجوب** كما جزم به صاحب «المراقي» في البيت المذكور»[1].

ويرى الشيخ رحمه الله أن كل فعل تشريعي فعله النبي ﷺ فالأصل فيه عدم الخصوص به إلا أن دل دليل على الاختصاص. ومن هنا رجح عدم وجوب الإحرام على كل داخل لمكة لغرض غير الحج والعمرة مستدلاً بأن النبي ﷺ دخلها يوم الفتح غير محرم ورد على من زعم أن ذلك من خصائصه ﷺ بقوله «**لأن المقرر في الأصول وعلم الحديث أن فعله ﷺ لا يختص حكمه به إلا بدليل يجب الرجوع إليه** لأنه هو المشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره كما هو معلوم»[2] ويفهم من كلامه أنه إن دل دليل على الاختصاص صار مختصاً به كقوله تعالى: **﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾** وكقوله ﷺ ناهياً لهم عن الوصال: «إني لست كهيئتكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقين»[3].

ويقرر الشيخ رحمه الله أن الفعل قد يكون بالنظر إلى ذاته مفضولاً أو مكروهاً ويفعله النبي ﷺ أو يأمر به لبيان الجواز فيصير قربة في حقه وأفضل مما هو دونه بالنظر إلى ذاته وإليه أشار صاحب «المراقي» بقوله:

وربما يفعل للمكروه   مبيناً أنه للتنزيه

(١) الأضواء ٤/٣٢٤، ٣٢٥.

(٢) الأضواء ٥/٣٣٧.

(٣) أخرجه البخاري ٣/٣٦، ومسلم ٢/٧٧٤ رقم ١١٠٢، وأبو داود ٢/٣٠٦ رقم ٢٣٦٠ من حديث ابن عمر، وأخرجه البخاري ٣/٤٦، ومسلم ٢/٧٧٥ رقم ١١٠٤، والترمذي ٣/١٤٨ رقم ٧٧٨ من حديث أنس، وأخرجه البخاري ٣/٤٦، ومسلم ٢/ ٧٧٤ رقم ١١٠٣، من حديث أبي هريرة، وأخرجه البخاري ٣/٤٧، وأبو داود ٢/ ٣٠٧ رقم ٢٣٦١ من حديث أبي سعيد، وأخرجه البخاري ٣/٤٦، ومسلم ٢/٧٧٦ رقم ١١٠٥ من حديث عائشة.

فصار في جانبه من القرب كالنهي أن يشرب من فم القرب

يقرر ذلك في أثناء بيانه أن أمره ﷺ لأصحابه بفسخ الحج إلى العمرة لا يدل بالضرورة على أفضلية ذلك على الإفراد بل ليبين للناس أن العمرة في أشهر الحج جائزة وما فعله ﷺ أو أمر به للبيان والتشريع فهو قربة في حقه وإن كان مكروهاً أو مفضولا[1].

---

(١) انظر الأضواء ٥/١٤٥ وقال الشيخ رحمه الله بعد تقرير ذلك مستدركاً: «وليس قصدنا أن التمتع والقران مكروهان بل لا كراهة في واحد منهما يقيناً ولكن المقصود بيان أن الفعل الذي فعله ﷺ لبيان الجواز يكون بهذا الاعتبار أفضل من غيره وإن كان غيره أفضل منه بالنظر إلى ذاته» ثم ساق الأدلة الدالة على أنه فعل ذلك الفسخ لبيان الجواز وأن ذلك يختص بذلك الركب وتلك السنة.

الفصل الثالث

المبحث الأول
ضابط الإجماع

الإجماع لغة: الإتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه ويطلق على العزم المصمم ومنه قوله تعالى: ﴿**فأجمعوا أمركم**﴾[١].

وفي الإصطلاح: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر من أمور الدين[٢] والتقييد بكونه بعد وفاته هو مما استدركه الشيخ رحمه الله على ابن قدامة حيث عرفه ابن قدامة بقوله «ومعنى الإجماع في الشرع: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين»[٣] فاستدرك عليه الشيخ بقوله «وبقي عليه شرط وهو كون ذلك بعد وفاته ﷺ لأنه في حياته لا عبرة بقول غيره»[٤].

وذكر الشيخ رحمه الله هذا القيد في كلامه في المسألة الثانية من مسائل النسخ في سورة النحل عند الكلام على قوله تعالى: ﴿**وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر**﴾ حيث قال في أثنائها ما نصه «وكذلك لا نسخ بالإجماع لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته ﷺ

---

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٥١. وانظر لسان العرب ٨/ ٥٧، ٥٨، ٥٩.

(٢) المذكرة ص ١٥١.

(٣) روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٣١.

(٤) المذكرة ص ١٥١. (وقد سبقه إلى هذا الاستدراك الشيخ عبد القادر بن بدران في شرحه للروضة حيث قال (رحمه الله) بعد أن شرح تعريف ابن قدامة/ لكن يرد عليه وعلى غيره أن الحد غير مانع لأنه يدخل فيه الإجماع في حياة النبي ﷺ مع أنه لا اعتبار له ولا يسمى إجماعاً فكان عليه أن يقول اتفاق مجتهدي أمة محمد بعد وفاته في عصر... إلخ. نزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٣٢).

لأنه ما دام حياً فالعبرة بقوله وفعله وتقريره ﷺ ولا حجة معه في قول الأمة لأن اتباعه فرض على كل أحد ولذا لا بد في تعريف الإجماع من التقييد بكونه بعد وفاته ﷺ كما قال صاحب المراقي في تعريف الإجماع:

وهو الاتفاق من مجتهدي الأمة من بعد وفاة أحمد

وبعد وفاته ينقطع النسخ لأنه تشريع ولا تشريع ألبتة بعد وفاته ﷺ. . .»[1] إلخ.

هل يعتد بخلاف الواحد والاثنين:

الذي جرى عليه الشيخ رحمه الله في الأضواء أنه **لا يعتد بخلاف الواحد والاثنين في حكاية الإجماع إذا كان خلافهم ضعيفاً أو يرده صريح القرآن** ففي المسألة السابعة من مسائل المسح على الخفين قال رحمه الله «أجمع العلماء على اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخف وأن من لبسهما محدثاً أو بعد تيمم لا يجوز له المسح عليهما»[2].

ثم قال في نهاية كلامه في المسألة ما نصه «وما قدمنا من حكاية الإجماع على عدم الاكتفاء في المسح على الخف بالتيمم مع أن فيه بعض خلاف كما يأتي، **لأنه لضعفه عندنا كالعدم**»[3].

وعند كلامه عن أحكام قوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل. . .**﴾ الآية من سورة المائدة، قال: «واعلم أن آيات القصاص في النفس فيها إجمال بينته السنة، وحاصل تحرير المقام فيها أن الذكر الحر المسلم يقتل بالذكر الحر المسلم إجماعاً، وأن المرأة كذلك تقتل بالمرأة كذلك إجماعاً وأن العبد يقتل كذلك بالعبد إجماعاً، **وإنما لم نعتبر قول عطاء باشتراط تساوي قيمة العبدين وهو رواية عن أحمد ولا قول ابن عباس: ليس بين العبيد قصاص لأنهم أموال لأن ذلك كله يرده صريح قوله**

---

(١) الأضواء ٣/ ٣٦١.

(٢) الأضواء ٢/ ٣٤ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ من سورة المائدة.

(٣) الأضواء ٢/ ٣٦.

تعالى: ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر والعبد بالعبد..**﴾ الآية..»[1].

وفي المسألة الأولى من مسائل الزكاة في أحكام قوله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله..**﴾ الآية، قال رحمه الله: «أما نصاب الفضة فقد أجمع جميع العلماء على أنه مائتا درهم شرعي ووزن الدرهم الشرعي ستة دوانق، وكل عشرة دراهم شرعية فهي سبعة مثاقيل، والأوقية أربعون درهماً شرعاً وكل هذا أجمع عليه المسلمون **فلا عبرة بقول المريسي الذي خرق به الإجماع**، وهو اعتبار العدد في الدارهم لا الوزن، **ولا بما انفرد به السرخسي من الشافعية** زاعماً أنه وجه في المذهب، من أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً أن الزكاة تجب فيه كما نقل عن أبي حنيفة **ولا بقول ابن حبيب الأندلسي** أن أهل كل بلد يتعاملون بدراهمهم، **ولا بما ذكره ابن عبد البر** من اختلاف الوزن بالنسبة إلى دارهم الأندلس وغيرها من دارهم البلاد، **لأن النصوص الصحيحة الصريحة التي أجمع عليها المسلمون مبينة** أن نصاب الفضة مائتا درهم شرعي بالوزن الذي كان معروفاً في مكة»[2] وقال بعده: «فإذا حققت النص والإجماع على أن نصاب الفضة مائتا درهم شرعي وهي وزن مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة فاعلم أن القدر الواجب إخراجه منها ربع العشر بإجماع المسلمين..»[3] إلخ. ثم قال بعده بقليل أيضاً «فتحصل أنه لا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة في الفضة ولا خلاف بينهم في أن نصابها مائتا درهم شرعي ولا خلاف بينهم في أن اللازم فيها ربع العشر»[4]. فتراه لم يعتد بالخلاف في الأول لضعفه عنده فهو كالعدم وفي الثاني لمعارضته

---

(١) الأضواء ٢/٥٩.

(٢) الأضواء ٢/٤٣٥ ونحوه ما جرى عليه في ٢/٤٤١.

(٣) (٤) الأضواء ٢/٤٣٦.

صريح القرآن وفي الثالث لمخالفته النصوص الصحيحة الصريحة.

ولا معارضة في ما يظهر لي بين ما ذكرته عنه هنا وبين قوله رحمه الله «وعلى فرض أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك ـ أي عن إباحة ربا الفضل ـ فهل ينعقد الإجماع مع مخالفته؟ فيه خلاف معروف في الأصول، هل يلغىٰ الواحد والاثنان. أو لا بد من اتفاق كلّ وهو المشهور، وهل إذا مات وهو مخالف ثم انعقد الإجماع بعده يكون إجماعاً **وهو الظاهر** أو لا يكون إجماعاً لأن الميت لا يسقط قوله بموته، خلاف معروف في الأصول أيضاً»[1] لأن اشتراط اتفاق الكل عنده واعتبار خلاف الواحد والاثنين في نقص الإجماع يحمل على ما إذا كان لخلافهما وجه من النظر وعدم اعتبار خلافهما يحمل على ما إذا كان ضعيفاً لا وجه له ألبتة فهو كالعدم أو معارضاً لنص صحيح صريح وكلامه السابق صريح في ذلك. ثم أن قوله عنه ـ وهو المشهور ـ لا يدل على ترجيحه له فكم من مشهور ليس براجح عند الشيخ والله أعلم.

---

(١) الأضواء ١/٢٤٦.

المبحث الثاني
أقسام الإجماع ومدى الاحتجاج بكل قسم

ينقسم الإجماع ابتداء إلى مقطوع ومظنون والقطعي هو القولي المشاهد أو المنقول بعدد التواتر، والظني كالسكوتي والمنقول بالآحاد[1].

والإجماع الذي هو حجة قاطعة عند الأصوليين هو **القطعي** لا الظني[2] **والشيخ رحمه الله يرى قطعيته ويحتج به** ومن أمثلته في الأضواء حكايته الإجماع على تحريم ربا الجاهلية[3]. وعلى وجوب الحج مرة واحدة في العمر[4] وعلى وجوب الزكاة في الذهب[5] وعلى كفر تارك الصلاة الجاحد لوجوبها وقتله كفراً ما لم يتب[6].

وأما الظني فقد تقدم تمثيله له بالسكوتي والمنقول بالآحاد، **وهو عند الشيخ رحمه الله حجة ظنية** ومن أمثلته عنده استظهاره مذهب الجمهور في وجوب زكاة عروض التجارة مستدلاً عليه قائلاً «ودليل الجمهور آية وأحاديث وآثار وردت بذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ولم يعلم أن أحداً منهم خالف في ذلك فهو إجماع سكوتي»[7].

---

(١) انظر المذكرة ص ١٥١، ١٥٩.
(٢) المذكرة ص ١٥١.
(٣) الأضواء ١/ ٢٣٠ آية ﴿**يمحق الله الربا**﴾ من سورة البقرة.
(٤) الأضواء ٥/ ٧٠ آية ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾ من سورة الحج.
(٥) الأضواء ٢/ ٤٤٢ آية ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**..﴾ من سورة التوبة.
(٦) الأضواء ٤/ ٣١١ آية ﴿**فخلف من بعدهم خلف**﴾ من سورة مريم.
(٧) الأضواء ٢/ ٤٥٨ آية ﴿**والذين يكنزون**..﴾ من سورة التوبة.

وقال بعد أن ذكر أثراً عن عمر رضي الله عنه فيه أنه أخذ الزكاة في عروض التجارة ما نصه «فقد رأيت أخذ الزكاة من عروض التجارة عن عمر ولم يعلم له مخالف من الصحابة وهذا النوع يسمى إجماعاً سكوتياً، وهو حجة عند أكثر العلماء»(١).

وفي أحكام قوله تعالى: **﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً..﴾** الآية من سورة الإسراء، ذكر مسائل وقال في فروع المسألة الخامسة منها ما نصه «الفرع الأول ـ جمهور أهل العلم على أن الدية في الخطأ وشبه العمد مؤجلة في ثلاث سنين يدفع ثلثها في كل واحدة من السنين الثلاث. قال ابن قدامة في «المغني»: ولا خلاف بينهم في أنها مؤجلة في ثلاث سنين، فإن عمر وعلياً رضي الله عنهما جعلا دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً فاتبعهم على ذلك أهل العلم اهـ. قال مقيده عفا الله عنه: ومثل هذا يسمى إجماعاً سكوتياً وهو حجة ظنية عند جماعة من أهل الأصول وأشار إلى ذلك صاحب (مراقي السعود) مع بيان شرط الاحتجاج به عند من يقول بذلك بقوله:

وجعل من سكت مثل من أقر	فيه خلاف بينهم قد اشتهر
فالاحتجاج بالسكوتي نما	تفريعه عليه من تقدما
وهو بفقد السخط والضد حرى	مع مضي مهلة للنظر»(٢)

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٦٠.

(٢) الأضواء ٣/ ٥٢٩، ٥٣٠. وقد صرح الشيخ رحمه الله بترجيحه كونه إجماعاً سكوتياً ظنياً في (مذكرة أصول الفقه) حيث قال فيها ما نصه: «إذا قال بعض الصحابة قولاً في تكليف فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا ففي ذلك ثلاثة أقوال ـ والحق أنه إجماع سكوتي ظني:

ـ ١ ـ أنه إجماع. وروى عن أحمد ما يدل عليه وبه قال أكثر الشافعية أي والمالكية تنزيلاً للسكوت منزلة الرضا والموافقة. ويشترط في ذلك ألا يعلم أن الساكت ساخط غير راض بذلك القول. وأن تمضي مهلة تسع للنظر في ذلك القول بعد سماعه. =

وقال في الأضواء «فمن قال: أن السكوت لا يعد رضى قال لأن الساكت قد يسكت عن الإنكار مع أنه غير راض، ومن قال أنه يعد رضى قال لأن سكوته يعد قرينة دالة على رضاه واستأنسوا بقوله ﷺ في البكر «إذنها صماتها»[1] وبعضهم يقول: تخصيص البكر بذلك يدل على أن غيرها ليس كذلك والخلاف في هذه المسألة معروف في فروع الأئمة وأصولهم... إلى أن قال: ويكثر في فروع مذهب مالك جعل السكوت كالرضا... إلى أن قال: ولكل واحد من القولين وجه من النظر»[2].

= ٢ ـ أنه حجة لا إجماع.

٣ ـ ليس بحجة ولا إجماع لأن الساكت قد يسكت وهو غير راض ولذلك أسباب متعددة كاعتقاده أن كل مجتهد مصيب أو أنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد ونحو ذلك.

وتحرير هذه المسألة أن لها ثلاث حالات:

١ ـ أن يعلم من قرينة حال الساكت أنه راض بذلك فهو إجماع قولاً واحداً.

٢ ـ أن يعلم من قرينته أنه ساخط غير راض فليس بإجماع قولاً واحداً.

٣ ـ ألا يعلم منه رضى ولا سخط ففيه الأقوال الثلاثة المتقدمة ومذهب الجمهور أنه إجماع سكوتي وهو ظني كما تقدم (المذكرة ص ١٥٨).

وقد نص رحمه الله في شرحه للمراقي على أن الخلاف في حجية الإجماع السكوتي مبني على خلاف العلماء في السكوت هل هو رضى وإقرار أو لا؟

قال رحمه الله في شرح قول صاحب المراقي:

وجعل من سكت مثل من أقر ... فيه خلاف بينهم قد اشتهر

فالاحتجاج بالسكوتي نمىٰ ... تفريعه عليه من تقدما

ما نصه: «يعني أن العلماء اختلفوا في السكوت هل هو رضى وإقرار أو لا؟ ويجري على الخلاف في ذلك الاختلاف في الاحتجاج بالإجماع السكوتي.. إلى أن قال: فعلى أن السكوت رضى وإقرار فالسكوتي إجماع لدلالة السكوت على موافقة الساكتين وعلى أن السكوت ليس برضى ولا إقرار فالسكوتي ليس بإجماع وهو قول الشافعي واختيار الباقلاني من المالكية. قال الشافعي: لا يصح أن ينسب للساكت قول» «نثر الورود على مراقي السعود» ٢/ ٤٣٨.

(١) البخاري ٧/ ٢٣، ومسلم ٢/ ١٠٣٦ رقم ١٤١٩، والترمذي ٣/ ٤١٥ رقم ١١٠٧، وأبو داود ٢/ ٢٣١ رقم ٢٠٩٢، والنسائي ٦/ ٨٥ من حديث أبي هريرة وفي البخاري ٧/ ٢٣، ٢/ ١٠٣٦ رقم ١٤٢٠، والنسائي ٦/ ٨٥ من حديث عائشة.

(٢) الأضواء ٦/ ١٤٥ سورة النور المسألة العاشرة من مسائل اللعان.

خلاصة القول في الإجماع السكوتي:

لو قال قائل: أن توجيهه لكلا القولين في مسألة السكوت يدل على عدم ترجيحه كون السكوتي إجماعاً لأنه بنى الخلاف في حجيته على الخلاف في كون السكوت رضى فعدم ترجيحه في الأصل يدل على عدم ترجيحه في الفرع. وعدم ترجيحه، المفهومُ هنا يخالف قوله في مذكرة الأصول «والحق أنه إجماع سكوتي ظني»[1] ويبين أن المعتمد من منهجه في ذلك هو عدم ترجيح كونه إجماعاً لا سيما أنه لم يصرح بكونه إجماعاً في الأضواء بل عزا كونه حجة إلى أكثر العلماء[2]، وجماعة من أهل الأصول[3] ـ أقول لو قال هذا قائل لما أبعد النجعة فيما يظهر لي لا سيما إذا تذكرنا أن الأضواء آخر كتب الشيخ رحمه الله وتضمن آخر ترجيحاته. والله أعلم.

ولقائل أن يقول: بل المعتمد هو ما في المذكرة لأنه صريح في بيان موقفه منه فلا يعارض به ما يفهم من صنيعه إذ المنطوق مقدم على المفهوم. والله أعلم.

إجماع أهل المدينة:

أما موقفه من إجماع أهل المدينة فصرح به في قوله رحمه الله بعد أن ذكر حاصل حجة من قال: لا زكاة في الحلي حيث قال ما نصه «وما ادعاه بعض أهل العلم من الاحتجاج لذلك بعمل أهل المدينة فيه أن بعض أهل المدينة مخالف في ذلك والحجة بعمل أهل المدينة عند من يقول بذلك كـ (مالك) إنما هي في إجماعهم على أمر لا مجال للرأي فيه لا إن اختلفوا، أو كان من مسائل الاجتهاد كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

«وأوجبن حجية للمدني فيما على التوقيف أمره بني
وقيل مطلقاً.... ....

(١) انظر المذكرة ص ١٥٨ وقد سبق.
(٢) انظر الأضواء ٢/ ٤٦٠ وقد سبق.
(٣) انظر الأضواء ٣/ ٥٣٠ وقد سبق.

لأن مراده بالمدني: **الإجماع المدني الواقع من الصحابة أو التابعين لا ما اختلفوا فيه كهذه المسألة وقيده بما بني على التوقيف دون مسائل الاجتهاد في القول الصحيح**»[1] ويفهم من هذا السياق ترجيح الشيخ الاحتجاج بإجماع أهل المدينة الواقع من الصحابة والتابعين إذا كان مبنياً على التوقيف لا إن كان من مسائل الاجتهاد[2].

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٥٠، ٤٥١ أحكام قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة...﴾** الآية من سورة التوبة ولم أجد للشيخ كلاماً في هذه المسألة في غير هذا الموضع.

(٢) وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية في جواب سؤال وجه إليه عن (صحة أصول مذهب أهل المدينة) إن إجماع أهل المدينة منه ما هو متفق عليه بين المسلمين ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم فالأول: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد وترك صدقة الخضروات فذلك حجة باتفاق المسلمين. المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، وكذا ظاهر مذهب أحمد ومقتضى المحكي عن أبي حنيفة. المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين وجهل أيهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة ففيه نزاع، فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة ومذهب أبي حنيفة لا يرجح بعمل أهل المدينة ولأصحاب أحمد وجهان كالقولين.

قال ابن تيمية بعد أن ذكر قول من قال: يرجح به: قيل هذا هو المنصوص عن أحمد، ومن كلامه قال: إذا رأى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية.

المرتبة الرابعة: العمل المتأخر بالمدينة، والذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وهو قول المحققين من أصحاب مالك.

قال ابن تيمية: ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة ـ هذا حاصل كلام ابن تيمية في رسالته المذكورة وهو غاية في الجودة والإنصاف وقد ذكر خلاله أمثلة ومناقشات واستطرادات حذفتها اختصاراً والله أعلم. انظر «صحة أصول مذهب أهل المدينة» من ص ٢٥ إلى ٣٠.

الفصل الرابع

قول الصحابى[1] ومدى الاحتجاج به

صرح الشيخ رحمه الله بعدالة جميع الصحابة عند جوابه عمن قدح في أبي الطفيل عامر بن واثلة حيث قال: «والجواب عن القدح في أبي الطفيل بأنه كان حامل راية المختار مرود من وجهين:

الأول: أن أبا الطفيل صحابي وهو آخر من مات من الصحابة كما قال مسلم وعقده ناظم «عمود النسب» بقوله:

آخر من مات من الأصحاب له　　أبو الطفيل عامر بن واثلة

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش الليثي نسبة إلى ليث بن بكر بن كنانة، **والصحابة كلهم رضي الله عنهم عدول** وقد جاءت تزكيتهم في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ كما هومعلوم في محله. **والحكم لجميع الصحابة بالعدالة هو مذهب الجمهور وهو الحق»**[2]. . . إلخ.

أما أقوال الصحابة رضي الله عنهم فيمكن تقسيمها من وجهة نظر الشيخ إلى قسمين من حيث الحكم عليها بالرفع وعدمه:

القسم الأول: ما يحكم لها بالرفع وهي ما يلي:

---

(١) قال ابن حجر في «شرح نخبة الفكر ص ٣٧» هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ولو تخللت ردّه في الأصح.

(٢) الأضواء ١/ ٤٠٠ أحكام قوله تعالى: **﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾**.

١ ـ ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي ﷺ وإن لم يصرح بأنه بلغه أو أقره.

ذكر ذلك الشيخ رحمه الله عند سرده لأجوبة الجمهور عن حديث ابن عباس في عد طلاق الثلاث واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر[١] حيث قال ما نصه: «الجواب السابع: هو ما ذكره بعضهم من أن حديث طاوس المذكور ليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك فأقره. والدليل إنما هو فيما علم به وأقره لا فيما لم يعلم به، قال مقيده عفا الله عنه **ولا يخفى ضعف هذا الجواب،** لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي ﷺ له حكم المرفوع وإن لم يصرح بأنه بلغه ﷺ وأقره»[٢].

٢ ـ قول الصحابي «أمرنا ونهينا» وما شابهها من الكلمات كما سيأتي.

فحين ذكر الشيخ رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض بسنده من صحيح[٣] البخاري قال: «وقوله «أمر» بصيغة المبني للمفعول **ومعلوم في علوم الحديث وأصول الفقه أن مثل ذلك له حكم الرفع**»[٤]... إلخ.

وفي حكم صوم أيام التشريق للمتمتع قال رحمه الله مسألة صوم أيام التشريق للمتمتع يظهر لي فيها أنها بالنسبة إلى النصوص الصريحة يترجح فيها عدم جواز صومها وبالنظر إلى صناعة علم الحديث يترجح فيها جواز صومها وإيضاح هذا أن عدم صومها دل عليه حديث نبيشة الهذلي[٥]

---

(١) حديث ابن عباس أخرجه مسلم ٢/١٠٩٩ رقم ١٤٧٢، وأبو داود ٢/٢٦١ رقم ٢١٩٩، والنسائي ٦/١٤٥.

(٢) الأضواء ١/١٩٦ أحكام قوله تعالى ﴿**الطلاق مرتان**..﴾ الآية.

(٣) البخاري ١/٨٦، مسلم ٢/٩٦٣، رقم ١٣٢٨.

(٤) الأضواء ٥/٢١٤، ٢١٥.

(٥) أخرجه مسلم ٢/٨٠٠ رقم ١١٤١.

وكعب بن مالك[1] في صحيح مسلم... وكلا الحديثين صريح في أن كونها: أيام أكل وشرب من لفظ النبي ﷺ وهو نص صحيح صريح في عدم صومها وظاهره الإطلاق في المتمتع الذي لم يجد هدياً وفي غيره ولم يثبت نص صريح من لفظ النبي ﷺ ولا من القرآن يدل على جواز صومها للمتمتع الذي لم يجد هدياً... إلى أن قال: وأما بالنظر إلى صناعة علم الحديث فالذي يترجح هو جواز صوم[2] التشريق للمتمتع الذي لم يجد هدياً لأن المشهور الذي عليه جمهور المحدثين[3] أن قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو رخص لنا في كذا، أو أحل لنا كذا له كله حكم الرفع فهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً... ثم نقل كلام ابن الصلاح في «علوم الحديث» في أن هذا قول أكثر أهل الحديث وأنه الصحيح وأنه لا فرق بين أن يقول ذلك في زمانه ﷺ أو بعده ثم نقل كلام النووي في «التقريب» في أنه الصحيح الذي قاله الجمهور ونقل أبيات العراقي في «ألفيته» في ذلك ثم قال: «وفي علوم الحديث مناقشات في هذه المسألة معروفة والصحيح عندهم الذي عليه الأكثر: أن ذلك له حكم الرفع وبه تعلم أن حديث ابن عمر وعائشة عند البخاري[4] لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن.. الحديث له حكم الرفع وإذا قلنا: أنه حديث صحيح مرفوع عن صحابيين فلا إشكال في أنه يخصص به عموم حديث نبيشة وكعب بن مالك»[5].

٣ ـ تفسير الصحابي الذي له تعلّق بسبب النزول.

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٨٠٠ رقم ١١٤٢.

(٢) كذا بالأصل ولعله «صوم أيام التشريق» كما سبق.

(٣) وعزاه الآمدي في «الأحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٩٧ إلى أكثر الأئمة وعزاه في تيسير التحرير ٣/ ٦٩ إلى أكثر الحنيفة.

(٤) البخاري ٣/ ٥٣.

(٥) الأضواء ٥/ ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩ أحكام الحج.

فحين بين رحمه الله تحريم إتيان النساء في الأدبار قال: «ويؤيد هذا ما رواه الشيخان وأبو داود والترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول فنزلت ﴿**نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾[1] فظهر من هذا أن جابراً رضي الله عنه يرى أن معنى الآية فأتوهن في القبل على أية حالة شئتم ولو كان من ورائها.

والمقرر في علوم الحديث أن تفسير الصحابي الذي له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع كما عقده صاحب طلعة الأنوار بقوله:

تفسير صاحب له تعلق بالسبب الرفع له محقق»[2]

وفي تقريره لوجوب ستر العورة للطواف قال رحمه الله: «وجوب ستر العورة للطواف يدل عليه كتاب الله في قوله تعالى في سوة الأعراف ﴿**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ الآية وإيضاح دلالة هذه الآية الكريمة على ستر العورة للطواف يتوقف أولاً على مقدمتين: الأولى منهما: أن تعلم أن **المقرر في علوم الحديث أن تفسير الصحابي إذا كان له تعلق بسبب النزول أن له حكم الرفع** كما أوضحناه في سورة البقرة. قال العلوي الشنقيطي في «طلعة الأنوار»: تفسير صاحب له تعلق... بالسبب الرفع له محقق. وقال العراقي في ألفتيه:

وعدّ ما فسره الصحابي رفعا فمحمول على الأسباب...»[3]

اهـ الغرض من كلامه رحمه الله.

وذكر نحو ذلك حين ذكر تفسير ابن مسعود لقوله تعالى: ﴿**يوم تأتي السماء بدخان مبين..**﴾ إلى قوله ﴿**إنا منتقمون**﴾ بالجوع الذي أصاب

---

(١) البخاري ٦/٣٦، مسلم ٢/١٠٥٨ رقم ١٤٣٥، الترمذي ٥/٢١٥ رقم ٢٩٧٨ أبو داود ٢/٤٩ رقم ٢١٦٣.

(٢) الأضواء ١/١٤٤ أحكام قوله تعالى: ﴿**فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾.

(٣) الأضواء ٥/٢٠٩ أحكام الحج.

قريشاً حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع[1].

٤ ـ قول الصحابي إذا كان ليس للرأي فيه مجال:

صرح بأن له حكم الرفع عند رده على ابن حزم إعلاله لحديث عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن عليّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء ـ يعني في الذهب ـ حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك» قال: فلا أدري أعليّ يقول: فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ؟ ذكره الشيخ بسنده من سنن أبي داود[2]. أعل ابن حزم هذا الحديث بأن المرفوع رواية الحارث وهو ضعيف وأن رواية عاصم بن ضمرة موقوفة على عليّ ورد عليه الشيخ من وجهين:

قال: «الأول أن قدر نصاب الزكاة، وقدر الواجب فيه كلاهما أمر توقيفي لا مجال للرأي فيه والاجتهاد، **والموقوف إن كان كذلك فله حكم الرفع** كما علم في علم الحديث والأصول قال العلوي الشنقيطي في «طلعة الأنوار»:

وما أتى عن صاحب مما مُنِع فيه مجال الرأي عندهم رُفِع

وقال العراقي في ألفيته:

---

(١) الأضواء ٣/ ٣٧٤، ٣٧٥ تفسير قوله تعالى: **﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة...﴾** الآية من سورة النحل.
وتفسير ابن مسعود للآية خرجه البخاري ٦/ ١٦٤، ومسلم ٤/ ٢١٥٥ رقم ٢٧٩٨، والترمذي ٥/ ٣٧٩ رقم ٣٢٥٤.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٩٩ ـ ١٠٠ رقم ١٥٧٢ ـ ١٥٧٣ وحسنه عبد القادر الأرناؤوط «جامع الأصول» ٤/ ٥٨٥.

وما أتى عن صاحب بحيث لا يقال رأياً حكمه الرفع على

ما قال في المحصول نحو من أتى فالحاكم الرفع لهذا أثبتا . . إلخ»[1]

اهـ المقصود من كلامه رحمه الله.

وعند كلامه عن أحكام قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً﴾** . . الآية، حيث ذكر المحرمات التي حرمت بعد ذلك وأقوال العلماء في تحريمها وأدلتهم ونقل عن النووي رحمه الله قوله: وصح عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه أنه قال: «لا تقتلوا الضفادع فإن نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت المقدس قال: يا رب سلطني على البحر حتى أغرقهم» قال البيهقي: «إسناده صحيح»[2] قال الشيخ رحمه الله بعد نقله كلام النووي هذا ما نصه: «قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: والظاهر في مثل هذا الذي صح عن عبد الله بن عمرو من النهي عن قتل الخفاش والضفدع أنه في حكم المرفوع لأنه لا مجال للرأي فيه ـ لأن علم تسبيح الضفدع وما قاله الخفاش لا يكون بالرأي وعليه فهو يدل على منع أكل الخفاش والضفدع»[3].

هذه هي أنواع القسم الأول من أقوالهم وهو ما يحكم له بالرفع.

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٤١ أحكام قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها. . .﴾** الآية من سورة التوبة وانظر ٥/ ٣٠٧ كلامه على أثر ابن عباس «من نسي شيئاً من نسكه أو تركه فليهرق دماً».

(٢) خرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٣١٨ وقال فهذان موقوفان في الخفاش وإسنادهما صحيح.

(٣) الأضواء ٢/ ٢٧٤.

والذي يظهر أن الشيخ رحمه الله عزب عنه حال كتابته هذه الأسطر أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه من المكثرين من الأخذ عن أهل الكتاب. قال الإمام الذهبي رحمه الله في ترجمته ما نصه«وقد روى عبد الله أيضاً عن أبي بكر وعمر ومعاذ وسراقة بن مالك وأبيه عمرو، وعبد الرحمن بن عوف وأبي الدرداء وطائفة، وعن أهل الكتاب، وأدمن النظر في كتبهم، واعتنى بذلك» (سير أعلام النبلاء ٣/ ٨١ رقم الترجمة ١٧ وانظر توضيح الأفكار ١/ ٢٨١، ٢٨٢). =

أما القسم الثاني: وهو ما لا يحكم له بالرفع: وهو ما عدا هذه الأقسام الأربعة السالفة الذكر **فهو ينقسم إلى قسمين**:

أ ـ أن ينتشر بين الصحابة.

ب ـ أن لا ينتشر بينهم.

والقسم الأول له حالان:

أ ـ الحال الأولى: أن ينتشر بينهم ولا يظهر له مخالف منهم وفي هذه الحال يرى الشيخ حجيته، قال رحمه الله بعد أن ساق طرق حديث «الطواف بالبيت صلاة...»[1] الحديث، وكلام العلماء فيه ما نصه:

«فإن قيل: المحققون من علماء الحديث يرون أن الصحيح أن حديث «الطواف صلاة» موقوف لا مرفوع لأن من وقفه أضبط وأوثق ممن رفعه. فالجواب: أنا لو سلمنا أنه موقوف، **فهو قول صحابي اشتهر ولم يعلم له مخالف من الصحابة فيكون حجة**..»[2] فتراه صرح بحجية ما كان هذا شأنه من أقوال الصحابة.

وبعد أن ساق الرواية التي تدل على أن علياً رضي الله عنه كان يقول ببداءة الإمام بالرجم في حال ثبوت الزنا بالإقرار وبداءة الشهود بالرجم في حالة ثبوته بالبينة قال رحمه الله: «وإن كان له حكم الرفع فالأمر واضح.

= وما دام الأمر كما قال الذهبي رحمه الله فلا يمكن الجزم برفع حديثه هذا بحجة أنه مما لا مجال للرأي فيه لأن الشرط الثاني للحكم برفعه لم يتوفر وهو: أن لا يعرف الصحابي بالأخذ من الإسرائيليات والشيخ رحمه الله وإن لم ينص على هذا الشرط في هذين الموضعين من الأضواء فقد نص عليه في مذكرة الأصول حيث قال ما نصه: «فإن كان مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع كما تقرر في علم الحديث... إن لم يعرف الصحابي بالأخذ من الإسرائيليات» (المذكرة ص ١٦٥).

(١) أخرجه الترمذي ٣/٢٩٣ رقم ٩٦٠ عن ابن عباس، والنسائي ٥/٢٢٢ وصحح إسناده عبد القادر الأرنؤوط. انظر جامع الأصول ٣/١٩١ رقم ١٤٦٦.

(٢) الأضواء ٥/٢٠٧.

وإن كان له حكم الوقف فهي فتوى وفعل من خليفة راشد ولم يعلم أن أحداً أنكر عليه ولهذا استظهرنا بداءة البينة والإمام في الرجم والعلم عند الله تعالى»[١].

وعلى هذا جرى حين رجح أن الدية في الخطأ وشبه العمد تؤجل في ثلاث سنين يدفع ثلثها في كل سنة مستدلاً بفعل عمر وعلي رضي الله عنهما ذلك ولا يعرف لهما من الصحابة مخالف حيث قال رحمه الله: «ومثل هذا يسمى إجماعاً سكوتياً وهو حجة ظنية عند جماعة من أهل الأصول..»[٢] إلخ كلامه.

ولما ذكر أثر ابن عمر الذي رواه البيهقي والحاكم أنه قال: «يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث»[٣] قال البيهقي: وهو أصح ما في الباب قال: ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة قال الشيخ رحمه الله: «ومثل هذا يسمى إجماعاً سكوتياً وهو حجة عند أكثر العلماء...»[٤].

ولما ذكر أثر عمر في وجوب أخذ الزكاة من عروض التجارة وأنه لم يعلم له مخالف من الصحابة قال: «وهذا النوع يسمى إجماعاً سكوتياً وهو حجة عند أكثر العلماء»[٥].

---

(١) الأضواء ٦/٥٩ أحكام قوله تعالى ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا...**﴾ الآية من سورة النور.

(٢) الأضواء ٣/ ٥٣٠ أحكام قوله تعالى: ﴿**ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً...**﴾ الآية من سورة الإسراء.

(٣) أخرجه البيهقي ١/٢٢١ وقال: إسناده صحيح. وقد روي عن علي وعن عمرو بن العاص وعن ابن عباس.

(٤) الأضواء ٢/ ٥٥ أحكام قوله تعالى: ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾ من سورة المائدة.

(٥) الأضواء ٢/ ٤٦٠ أحكام قوله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله...**﴾ الآية من سورة التوبة. وانظر ٥/٣٠٧ كلامه على أثر ابن عباس «**من نسي شيئاً من نسكه أو تركه فليهرق دماً**».

ب ـ **الحال الثانية**: أن يظهر له مخالف من الصحابة وفي هذه الحال لا يجوز العمل بأحد القولين إلا بترجيح.

نص على ذلك الشيخ رحمه الله حين ذكر أن البيهقي روى عن عمر وعلي[(1)] رضي الله عنهما أن الجماعة تقتل بالواحد حيث قال ما نصه: «ولم يعلم لهما مخالف من الصحابة فصار إجماعاً سكوتياً، واعترضه بعضهم بأن ابن الزبير ثبت عنه عدم قتل الجماعة بالواحد كما قاله ابن المنذر، وإذا فالخلاف واقع بين الصحابة، **والمقرر في الأصول: أن الصحابة إذا اختلفوا لم يجز العمل بأحد القولين إلا بترجيح**»[(2)] ثم ذكر مرجحات مذهب الجمهور أن الجماعة تقتل بالواحد.

القسم الثاني: أن لا ينتشر قوله بين الصحابة. ولم أقف على نص للشيخ في الأضواء يبين فيه موقفه منه ولكنه صرح في «مذكرة أصول الفقه» باستظهاره حجيته على التابعي ومن بعده. قال رحمه الله: «وإن لم ينتشر فقيل: **حجة على التابعي ومن بعده لأن الصحابي حضر التنزيل فعرف التأويل لمشاهدته لقرائن الأحوال**، وقيل ليس بحجة على المجتهد التابعي مثلاً لأن كليهما مجتهد يجوز في حقه أن يخطىء وأن يصيب **والأول أظهر**»[(3)].

وخلاصة موقف الشيخ من قول الصحابي فيما يلي:

أولاً: يعطيه حكم الرفع في أربعة أحوال:

أ ـ إذا أسنده إلى عهده ﷺ وإن لم يصرح بأنه بلغه أو أقره.

---

(1) أثر عمر في قتله الجماعة بالواحد، خرجه البخاري تعليقاً ٩/١٠، قال الحافظ ابن حجر وهذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد. الفتح ١٢/٢٠٠. وخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/٤٠، وأما أثر علي فخرجه البيهقي في السنن ٨/٤١.

(2) الأضواء ٢/١٠٧ أحكام: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾ من سورة المائدة.

(3) المذكرة ص ١٦٥، ١٦٦.

ب ـ قول الصحابي: أمرنا، نهينا، رخص لنا وما شاكلها من العبارات.

ج ـ تفسير الصحابي للآية إذا كان له علاقة بسبب النزول.

د ـ إذا كان قوله مما ليس للرأي فيه مجال ولم يكن معروفاً بالأخذ عن الإسرائيليات وفي هذه الأحوال الأربع يقدم على القياس ويخص به النص[1].

ثانياً: يحتج به مع وقفه في حالين:

أ ـ إن اشتهر ولم يعلم له مخالف ويسميه إجماعاً سكوتياً.

ب ـ إن لم يشتهر أصلاً.

ثالثاً: لا يحتج به أصلاً وذلك إذا اختلف الصحابة فهو لا يرى أن قول بعضهم حجة على البعض الآخر ولا على من بعدهم كما سبق نقله[2].

وهذا الأحوال الثلاث أعني ما عدا أحوال الرفع لا تخصص بها النصوص. قال رحمه الله «واعلم أن **التحقيق أنه لا يخصص النص بقول الصحابي إلا إذا كان له حكم الرفع** لأن النصوص لا تخصص باجتهاد أحد لأنها حجة على كل من خالفها»[3].

وعندما ذكر حديث عمر في الصحيحين أنه قال للرهط الذين جاءوه: أنشدكم الله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة» يريد رسول الله ﷺ نفسه[4]... الحديث مستدلاً به على أن الإرث في قوله تعالى: **﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾**

---

(١) انظر المذكرة ص ١٦٥، ١٦٦.

(٢) وانظر المذكرة ص ١٦٦.

(٣) المذكرة ص ١٦٦.

(٤) أخرجه البخاري ٨/ ١٨٥، ومسلم ٣/ ١٣٨٦ رقم ١٧٥٧، والترمذي ٤/ ١٥٨ رقم ١٦١٠، وأبو داود ٣/ ١٣٩ رقم ٢٩٦٣، والنسائي ٧/ ١٣٦.

أرث علم ونبوة لا أرث مال. وذكر اعتراضاً على الحديث حاصله أنه خاص به ﷺ بدليل قول عمر فيه - يريد رسول الله ﷺ نفسه - قال رحمه الله: «فالجواب من أوجه: - **الأول**: أن ظاهر صيغة الجمع شمول جميع الأنبياء فلا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلا بدليل من كتاب أو سنة. وقول عمر لا يصح تخصيص نص من نصوص السنة به لأن **النصوص لا يصح تخصيصها بأقوال الصحابة على التحقيق** كما هو مقرر في الأصول...»[1] إلخ الأوجه.

---

(١) الأضواء ٤/٢٠٧. وقد اختلف العلماء في الصور الأربع التي رجح الشيخ رحمه الله رفعها فالأكثرون على أن له حكم الرفع إن قال الصحابي (أمرنا، نهينا، رخص لنا، ونحوها وكذا قوله (من السنة)، وذهب بعضهم إلى عدم رفعه في الحالين (انظر القائلين بكلا القولين وأدلتهم ومناقشاتهم في الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢/ ٧٢ - ٧٦، التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي ٣/١٧٧ - ١٨٢، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٩٧، ٩٨، تيسير التحرير ٣/٦٩ توضيح الأفكار ١/ ٢٦٥ - ٢٧٠، وانظر شرح الكوكب المنير فقد ذكر المعلق عليه للمسألة أكثر من عشرين مرجعاً ٢/٤٨٣ - ٤٨٦، وانظر المجموع شرح المهذب ١/٥٩، فتح المغيث ١/١١٢ فما بعدها، مقدمة ابن الصلاح ص ٢٤).

ونص ابن حجر في (شرح نخبة الفكر ص ٣٥) على أن الخلاف في قوله (من السنة) كالخلاف في الذي قبله.

وأما ما أسنده الصحابي إلى عهده ﷺ فللعلماء فيه مذاهب (وهذه خلاصتها من فتح المغيث للسخاوي ١/ ١٢٠، ١٢١ و «توضيح الأفكار»، للصنعاني ١/ ٢٧٥، ٢٧٦):

١ - أنه موقوف جزماً.

٢ - التفصيل: إن أضافه إلى زمن الوحي فمرفوع عند الجمهور وإن لم يضفه إلى زمنه فموقوف (انظر مقدمة ابن الصلاح ص ٢٣).

٣ - أنه مرفوع مطلقاً (قال ابن حجر. وهو الذي اعتمده الشيخان في كتابيهما وأكثر منه البخاري. قال الصنعاني وهو رأي الحاكم والجويني اهـ. من «توضيح الأفكار» وسيأتي بعد قليل عزو النووي إياه لكثيرين من المحدثين).

٤ - التفصيل بين أن يكون الفعل مما لا يخفى غالباً فيكون مرفوعاً أو يخفي فيكون موقوفاً (قال الصنعاني: وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وزاد ابن السمعاني في كتاب القواطع (وإن كان مثله يخفى فإن تكرر حمل أيضاً على تقريره لأن الأغلب فيما يكثر أنه لا يخفى).

=

. . . .

= ٥ ـ إن أورده الصحابي في معرض الحجة حمل على الرفع وإلا فهو موقوف (قال الصنعاني: «حكاه القرطبي»).

٦ ـ إن كان قائله من أهل الاجتهاد فموقف وإلاّ فمرفوع.

٧ ـ الفرق بين «كنا نرى وكنا نفعل» بأن الأول مشتق من الرأي فيحتمل أن يكون مستنده تنصيصاً واستنباطاً (انظر المذهب السادس والسابع في فتح المغيث ١/ ١٢٠، ١٢١).

وقال النووي في شرح المهذب «وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين وأصحابنا في كتب الفقه أنه مرفوع مطلقاً سواء أضافه أو لم يضفه وهذا قوي فإن الظاهر من قوله كنا نفعل أو كانوا يفعلون الاحتجاج به وأنه فعل على وجه يحتج به ولا يكون ذلك إلا في زمن رسول الله ﷺ ويبلغه» (المجموع شرح المهذب ١/ ٦٠) اهـ.

وأما تفسير الصحابي الذي له تعلق بسبب النزول فقد ذكر ابن الصلاح في (علوم الحديث ص ٢٤). والعراقي في ألفيته (فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي ١/ ١٢٣، وانظر توضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢). أنه مرفوع تبعاً للخطيب وأبي منصور البغدادي وقيد به ابن الصلاح إطلاق الحاكم عزوه إلى الشيخين القول برفع تفسير الصحابي مطلقاً. وقال ابن حجر بعد ذكر الخلاف: «والحق أن ضابط ما يعتبره الصحابي إن كان مما لا مجال فيه للاجتهاد ولا منقول عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء وعن الأمور الآتية كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص فهذه أشياء لا مجال للاجتهاد فيها فيحكم لها بالرفع، وأما إذا فسر الآية بحكم شرعي فيحتمل أن يكون مستفاداً من النبي ﷺ أو عن القواعد فلا نجزم برفعه وكذا إن فسر مفرداً فقد يكون نقلاً عن اللسان فلا نجزم برفعه وهذا التحرير الذي حررناه هو معتمد خلق كثير من كبار الأئمة كصاحبيّ الصحيح والإمام الشافعي وأبي جعفر الطبري وأبي جعفر الطحاوي وابن مردويه في تفسيره المسند والبيهقي وابن عبد البر في آخرين، إلا أنه يستثنى من ذلك إن كان المفسر له من الصحابة ممن عرف بالنظر في الإسرائيليات كمسلمة أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وعبد الله بن عمرو بن العاص...» إلخ (توضيح الأفكار ١/ ٢٨١ . نقلاً عن ابن حجر). وكلام ابن حجر هذا ينطبق أيضاً على الحال الرابعة من الأحوال التي حكم الشيخ فيها لقول الصحابي بالرفع وهي: قول الصحابي إذا كان ليس للرأي فيه مجال ـ بالقيود التي ذكرها ابن حجر.

وأما إذا لم يكن قول الصحابي من الأحوال المذكورة فقد فصل النووي مذهب الشافعية فيه وخلاصة كلامه (من المجموع شرح المهذب ١/ ٥٧، ٥٩): أنه إن انتشر قول الصحابي ولم يخالف ففيه خمسة أوجه: =

. . . .

= ١ ـ أنه حجة وإجماع وصححه الشيرازي.
٢ ـ أنه حجة لا إجماع (وهو قول أبي بكر الصيرفي كما قال الشيرازي).
٣ ـ إن كان فتيا فقيه فسكتوا عنه فهو حجة وإن كان حكم إمام أو حاكم فليس بحجة (وهو قول أبي علي بن أبي هريرة كما قال الشيرازي).
٤ ـ إن كان القائل حاكماً أو إماماً كان إجماعاً وإن كان فتياً لم يكن إجماعاً (حكاه صاحب الحاوي في خطبة الحاوي والشيخ أبو محمد الجويني في أول كتابه الفروق وغيرهما، قال صاحب الحاوي هو قول أبي إسحاق المروزي).
ودليله أن الحكم لا يكون غالباً إلا بعد مشورة ومباحثة ومناظرة وينتشر انتشاراً ظاهراً والفتيا تخالف هذا.
٥ ـ أنه ليس بإجماع ولا حجة (وهو المشهور عند الخراسانيين من الشافعية وهو المختار عند الغزالي في المستصفى وهو مذهب أبي محمد علي بن حزم في الإحكام ٤/٢١٩ فما بعدها إلى ٢٢٥ وقد ذكر الأقوال السابقة ونقضها فيما يرى).
وأقوال العلماء من غير الشافعية لا تخرج عما ذكره النووي رحمه الله من الأوجه عند الشافعية.
أما إن اختلف الصحابة رضي الله عنهم فالجديد عند الشافعية أنه لا يجوز تقليد أحد منهم بل يطلب الدليل (لأن الجديد: أن قول الصحابي إذا لم ينتشر ليس بحجة ولو لم يعلم له مخالف. كما سيأتي وهذا مبني عليه). والقديم: على أنهما دليلان تعارضا (لأن القديم: أن قول الصحابي حجة ولو لم ينتشر إذا لم يعلم له مخالف. كما سيأتي وهذا مبني عليه).
فيرجح أحدهما على الآخر بكثرة العدد فإن استوى العدد قدم بالأئمة فيقدم ما عليه إمام منهم على ما لا إمام عليه فإن كان على أحدهما أكثر عدداً وعلى الآخر إمام مع قلتهم. فهما سواء فإن استويا في العدد والأئمة إلا أن في أحدهما أحد الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان للشافعية:
أحدهما: أنهم سواء. والثاني: يقدم ما فيه أحد الشيخين.
وهذه الأقوال في قول الصحابي إذا خولف سواء انتشر أو لم ينتشر، وقد سبق نص الشيخ رحمه الله على أن المقرر في الأصول: أن الصحابة إذا اختلفوا لم يجز العمل بأحد القولين إلا بترجيح. إما إن لم ينتشر قول الصحابي ولم يعلم له مخالف فليس هو إجماعاً وفي حجيته قولان للشافعي، الجديد أنه ليس بحجة (وصححه النووي في المجموع ١/٥٨). والقديم: أنه حجة. وعليه فيقدم على القياس ولا تجوز مخالفته وفي تخصيص العموم به وجهان وعلى عدم الحجية فالقياس مقدم عليه ويسوغ للتابعي مخالفته.
هذه خلاصة لأقوال العلماء في حجية قول الصحابي. والله أعلم.

الفصل الخامس

شرع من قبلنا
مدى الاحتجاج به

صرح الشيخ رحمه الله بموقفه منه حين استدل بعموم قوله تعالى: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾** على قتل الرجل بالمرأة لأنه نفس بنفس حيث قال ما نصه:

(نعم يتوجه على هذا الاستدلال سؤالان:

الأول: ما وجه الاستدلال بقوله تعالى: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾** الآية، مع أنه حكاية عن قوم موسى والله تعالى يقول: **﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾** ثم ذكر السؤال الثاني ثم قال[1]:

«الجواب عن السؤال الأول: **أن التحقيق الذي عليه الجمهور، ودلت عليه نصوص الشرع أن كل ما ذكر لنا في كتابنا، وسنة نبينا ﷺ، مما كان شرعاً لمن قبلنا أنه يكون شرعاً لنا، من حيث إنه ورد في كتابنا، أو سنة نبينا ﷺ، لا من حيث إنه كان شرعاً لمن قبلنا، لأنه ما قص علينا في شرعنا إلا لنعتبر به، ونعمل بما تضمن.**

والنصوص الدالة على هذا كثيرة جداً، ولأجل هذا أمر الله في القرآن العظيم في غير ما آية بالاعتبار بأحوالهم، ووبخ من لم يعقل ذلك، كما في

---

(١) الأضواء ٢/ ٦٣ ـ ٧٠ مع حذف غير قليل وقد أحال على هذا الموضع في سورة يوسف عند كلامه على آية **﴿وشهد شاهد من أهلها إن كان. . ﴾** إلخ الآية، حيث بيّن أن الآية أصل في الحكم بالقرائن ثم قال: (وقد قدّمنا في سورة المائدة. صحة الاحتجاج بمثل هذه القرائن وأوضحنا بالأدلة القرآنية: **أن التحقيق إن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرع لنا إلّا بدليل على النسخ** غاية الإيضاح ـ والعلم عند الله تعالى الأضواء ٣/ ٧٠.

قوله تعالى في قوم لوط: ﴿**وإنكم لتمرون عليهم مصبحين، وبالليل أفلا تعقلون**﴾.

ففي قوله تعالى: ﴿**أفلا تعقلون**﴾ توبيخ لمن مر بديارهم، ولم يعتبر بما وقع لهم، ويعقل ذلك ليجتنب الوقوع في مثله، وكقوله تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم؟**﴾، ثم هدد الكفار بمثل ذلك فقال: ﴿**وللكافرين أمثالها**﴾.

وقال في حجارة قوم لوط التي أهلكوا بها، أو ديارهم التي أهلكوا فيها: ﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾، وهو تهديد عظيم منه تعالى لمن لم يعتبر بحالهم، فيجتنب ارتكاب ما هلكوا بسببه، وأمثال ذلك كثير في القرآن.

وقال تعالى: ﴿**لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب**﴾، فصرح بأنه يقص قصصهم في القرآن للعبرة، وهو دليل واضح لما ذكرنا، ولما ذكر الله تعالى من ذكر من الأنبياء في سورة الأنعام، قال لنبينا ﷺ: ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾، وأمره ﷺ أمر لنا، لأنه قدوتنا، ولأن الله تعالى يقول: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ الآية، ويقول: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني**﴾ الآية، ويقول: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾ الآية. ويقول: ﴿**من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾، ومن طاعته اتباعه فيما أمر به كله، إلا ما قام فيه دليل على الخصوص به ﷺ، وكون شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرعاً لنا، إلا بدليل على النسخ هو مذهب الجمهور، منهم مالك، وأبو حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين، وخالف الإمام الشافعي رحمه الله في أصح الروايات عنه، فقال: إن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعاً لنا إلا بنص من شرعنا على أنه مشروع لنا... واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً**﴾.. وحمل الهدى في قوله: ﴿**فبهداهم اقتده**﴾، والدين في قوله: ﴿**شرع لكم من الدين**﴾ الآية على خصوص الأصول التي هي التوحيد دون الفروع العملية، لأنه تعالى قال في العقائد: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا نوحي إليه**

أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾، وقال: **﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾**، وقال: **﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾**.

وقال في الفروع العملية: **﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾**، فدل ذلك على اتفاقهم في الأصول، واختلافهم في الفروع، كما قال ﷺ: «إنا معشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد»، أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أما حمل الهدى في آية **﴿فبهداهم اقتده﴾** والدين في آية **﴿شرع لكم من الدين﴾** على خصوص التوحيد دون الفروع العملية، فهو غير مسلم، **أما الأول** فلما أخرجه البخاري في صحيحه، في تفسير سورة ص، عن مجاهد أنه سأل ابن عباس: من أين أخذت السجدة في ص فقال: أو ما تقرأ: **﴿ومن ذريته داود... أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾** فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ[1].

فهذا نص صحيح صريح عن ابن عباس، أن النبي ﷺ أدخل سجود التلاوة في الهدى في قوله: **﴿فبهديهم اقتده﴾**، ومعلوم أن سجود التلاوة فرع من الفروع لا أصل من الأصول.

وأما الثاني: فلأن النبي ﷺ صرح في حديث جبريل الصحيح المشهور أن اسم «الدين» يتناول الإسلام، والإيمان، والإحسان، حيث قال: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[2] وقال تعالى: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾**، وقال: **﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾**، الآية.

---

(١) البخاري ٢/٤٩، وأبو داود ٢/٥٩ رقم ١٤٠٩، والترمذي ٢/٤٦٩ رقم ٥٧٧، والنسائي ٢/١٥٩.

(٢) مسلم ١/٣٦ رقم ٨، والترمذي ٥/٦ رقم ٢٦١٠، وأبو داود ٤/٢٢٣ رقم ٤٦٩٥، والنسائي ٨/٩٧.

وصرح ﷺ في الحديث المذكور بأن الإسلام يشمل الأمور العملية، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وفي حديث ابن عمر المتفق عليه «بني الإسلام على خمس»[1] الحديث، ولم يقل أحد أن الإسلام هو خصوص العقائد دون الأمور العملية، فدل على أن الدين لا يختص بذلك في قوله: **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾** الآية، وهو ظاهر جداً، لأن خير ما يفسر به القرآن هو كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ. . إلى أن قال رحمه الله: وحاصل تحرير المقام في مسألة (شرع من قبلنا) أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعاً لنا إجماعاً، وهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ثم بين لنا في شرعنا أنه شرع لنا، كالقصاص، فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، في قوله تعالى: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾** الآية، وبين لنا في شرعنا أنه مشروع لنا في قوله: **﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾**، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً وهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلاً أنه كان شرعاً لمن قبلنا، كالمتلقى من الإسرائيليات، لأن النبي ﷺ نهانا عن تصديقهم، وتكذيبهم فيها، وما نهانا ﷺ عن تصديقه لا يكون مشروعاً لنا إجماعاً.

والثاني: ما ثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، وبين لنا في شرعنا أنه غير مشروع لنا كالآصار، والأغلال التي كانت على من قبلنا، لأن الله وضعها عنا، كما قال تعالى: **﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾** وقد ثبت في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ لما قرأ **﴿ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾** إن الله قال: نعم قد فعلت.

ومن تلك الآصار التي وضعها الله عنا، على لسان نبينا ﷺ ما وقع لعبدة العجل، حيث لم تقبل توبتهم إلا بتقديم أنفسهم للقتل، كما قال

---

(١) البخاري ١/١٠، ومسلم ١/٤٥، رقم ١٦، والترمذي ٥/٥ رقم ٢٦٠٩، والنسائي ٨/١٠٧.

تعالى: **﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم، إنه هو التواب الرحيم﴾**.

والواسطة هي محل الخلاف بين العلماء، وهي **ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ولم يبين لنا في شرعنا أنه مشروع لنا، ولا غير مشروع لنا وهو الذي قدمنا أن التحقيق كونه شرعاً لنا**، وهو مذهب الجمهور، وقد رأيت أدلتهم عليه، وبه تعلم أن آية: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾**، الآية، يلزمنا الأخذ بما تضمنته من الأحكام... إلى أن قال رحمه الله: «ولم يزل العلماء يأخذون الأحكام من قصص الأمم الماضية كما أوضحنا دليله ثم ذكر نماذج من ذلك ثم قال: وقوله تعالى: **﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾**، لا يخالف ما ذكرنا، لأن المراد به أن بعض الشرائع تنسخ فيها أحكام كانت مشروعة قبل ذلك، ويجدد فيها تشريع أحكام لم تكن مشروعة قبل ذلك.

وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة ومنهاج من غير مخالفة لما ذكرنا، وهذا ظاهر، فبهذا يتضح لك الجواب عن السؤال الأول، وتعلم أن ما تضمنته آية **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾**، الآية مشروعة لهذه الأمة، وأن الرجل يقتل بالمرأة كالعكس على التحقيق الذي لا شك فيه»[1]. اهـ كلامه رحمه الله.

---

(١) الأضواء ٢/٦٣ - ٧٠ مع حذف غير قليل. وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله مال إليه الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص٢٤٠). وشدد ابن حزم - كما هي عادته مع مخالفيه - النكير على من قال بهذا القول (الإحكام في أصول الأحكام ٥/ ١٦٠ - ١٨٧) وذهب إلى أنه ليس شرعاً لنا مطلقاً، إلا ما جاء في شرعنا أنه شرع لنا فنأخذه لأننا مكلفون به في شرعنا لا لأنه شرع من قبلنا والله أعلم.



الباب الثاني

الأدلة العقلية

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول: القياس وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول: تعريف القياس وموجز عن أركانه وأقسامه بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل.

المبحث الثاني: حجية القياس والرد على منكريه.

المبحث الثالث: مسالك العلة.

المبحث الرابع: القوادح في صحة القياس.

الفصل الثاني: المصلحة المرسلة ومدى الاحتجاج بها.

الفصل الثالث: الاستصحاب، أقسامه ومدى الاحتجاج بكل قسم.

الفصل الرابع: الاستقراء التام والناقص ومدى الاحتجاج بكل منهما.



الفصل الأول

المبحث الأول

تعريف القياس وموجز عن أركانه وأقسامه بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل

عرف الشيخ رحمه الله القياس وأشار إلى أركانه بإيجاز وبين أقسامه وعرف كل قسم ومثل له في المسألة الثالثة من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: **﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾** من سورة الأنبياء. وقدم لذلك بمقدمة بين فيها أنواع الاجتهاد الذي دلت عليه النصوص وموقع القياس منها قال رحمه الله ما نصه[1]:

«المسألة الثالثة: اعلم أن الاجتهاد الذي دلت عليه نصوص الشرع أنواع متعددة: (منها) الاجتهاد في تحقيق المناط، وقد قدمنا كثيراً من أمثلته في «الإسراء»» وكان قد قال في سورة الإسراء ما نصه: «وكذلك نوع **الاجتهاد المعروف في اصطلاح أهل الأصول (بتحقيق المناط) لا يمكن أن ينكره إلا مكابر**، ومسائله التي لا يمكن الخلاف فيها من غير مكابر لا يحيط بها الحصر، وسنذكر أمثلة منها، فمن ذلك قوله تعالى: **﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾** فكون الصيد المقتول يماثله النوع المعين من النعم اجتهاد في تحقيق مناط هذا الحكم، نص عليه جل وعلا في محكم كتابه. وهو دليل قاطع على بطلان قول من يجعل الاجتهاد في الشرع مستحيلاً من

---

(١) الأضواء ٤/٦٠٣ ـ ٦١٠.

أصله. والإنفاق على الزوجات واجب، وتحديد القدر اللازم لا بد فيه من نوع من الاجتهاد في تحقيق مناط ذلك الحكم. وقيم المتلفات واجبة على من أتلف، وتحديد القدر الواجب لا بد فيه من اجتهاد. والزكاة لا تصرف إلا في مصرفها، كالفقير ولا يعلم فقره إلا بأمارات ظنية يجتهد في الدلالة عليها بالقرائن، لأن حقيقة الباطن لا يعلمها إلا الله، ولا يحكم إلا بقول العدل، وعدالته إنما تعلم بإمارات ظنية يجتهد في معرفتها بقرائن الأخذ والإعطاء وطول المعاشرة. وكذلك الاجتهاد من المسافرين في جهة القبلة بالإمارات إلى غير ذلك مما لا يحصى»[1].

وكثيراً ما يرد الشيخ رحمه الله اختلاف العلماء في مسائل فرعية إلى اختلافهم في تحقيق مناط الحكم فمن ذلك: الاختلاف في تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة[2]، واختلافهم في الدين هل يزكى قبل القبض وهل إذا لم يزكه قبل القبض يكفي زكاة سنة واحدة أو لا بد من زكاته لما مضى من السنين[3]، ومن ذلك اختلاف العلماء فيما يجري فيه الربا من اللحوم وما يجوز التفاضل فيه وما لا يجوز[4] واختلافهم في أنواع الشركة وما يجوز منها وما يمنع[5] واختلافهم في الحمل إذا كان سقوطه بسبب ضرب إنسان بطن المرأة التي ألقته ما هو الذي تجب فيه الغرة أهو العلقة كما يقول مالك أو لا ضمان فيه حتى تظهر فيه صورة الآدمي كما هو قول الأئمة الثلاثة لأنه لا يتحقق حمل حتى يصور والمالكية قالوا: يمكن معرفته في حال العلقة فما بعدها[6]، ومنه: اختلافهم في لزوم الدم بترك جمرة أو رمي يوم أو حصاة أو حصاتين هل ذلك نسك فيلزم بتركه دم كما في أثر

---

(١) الأضواء ٣/ ٥٨٠.
(٢) الأضواء ١/ ٣٧٠.
(٣) الأضواء ٢/ ٤٦٥، ٤٦٦.
(٤) الأضواء ٣/ ٢٣٢.
(٥) الأضواء ٤/ ٦٩.
(٦) الأضواء ٥/ ٣٢، ٣٣.

ابن عباس أو لا يصدق عليه أنه نسك بل هما جزء من نسك فلا يلزم بتركها دم[1]، وكذلك اجتهادهم في حلق بعض شعر الرأس للمحرم وما يلزم بسببه[2]، واختلافهم في القدر الذي تلزم به الفدية في اللبس الحرام[3] واختلافهم في الأدهان ما يجب باستعماله فدية على المحرم وما لا يجب[4] واختلافهم في السقط الذي يصلى عليه[5]. كل اختلافاتهم هذه هي من نوع الخلاف في تحقيق مناط الحكم.

ويقرر الشيخ رحمه الله «أن **تحقيق المناط يرجع فيه لمن هو أعرف به وإن كان لاحظ له من علوم الوحي**»[6].

والاجتهاد الذي هو **تحقيق المناط مجمع عليه في جميع الشرائع** كما هو معلوم وصرح الشيخ رحمه الله بذلك في كلامه عن المتعة الواجبة للزوجة[7].

ثم ذكر النوع الثاني من أنواع الاجتهاد الذي دلت عليه النصوص بقوله

(**ومنها الاجتهاد في تنقيح المناط** ومن أنواعه: السبر والتقسيم، والالحاق بنفي الفارق.

واعلم أن الاجتهاد بإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به قسمان:

الأول: الإلحاق بنفي الفارق، وهو قسم من تنقيح المناط كما ذكرناه آنفاً ويسمى عند الشافعي القياس في معنى الأصل، وهو بعينه مفهوم

---

(١) الأضواء ٥/ ٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) الأضواء ٥/ ٤٠١.

(٣) الأضواء ٥/ ٤١٥.

(٤) الأضواء ٥/ ٤٣٢.

(٥) الأضواء ٥/ ٣٦.

(٦) الأضواء ٣/ ٩٢.

(٧) الأضواء ١/ ٢٢١.

الموافقة، ويسمى أيضاً القياس الجلي[1].

والثاني من نوعي الإلحاق ـ وهو القياس المعروف بهذا الاسم في اصطلاح أهل الأصول.

أما القسم الأول الذي هو الإلحاق بنفي الفارق فلا يحتاج فيه إلى وصف جامع بين الأصل والفرع وهو العلة، بل يقال فيه: لم يوجد بين هذا المنطوق به وهذا المسكوت عنه فرق فيه يؤثر في الحكم ألبتة فهو مثله في الحكم وأقسامه أربعة: لأن المسكوت عنه إما أن يكون مساوياً للمنطوق به في الحكم، أو أولى به منه، وفي كل منهما إما أن يكون نفي الفارق بينهما مقطوعاً به أو مظنوناً، فالمجموع أربعة:

الأول منها: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به مع القطع بنفي الفارق كقوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾** فالضرب المسكوت عنه أولى بالحكم الذي هو التحريم من التأفيف المنطوق به مع القطع بنفي الفارق، وكقوله تعالى: **﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾** فشهادة أربعة عدول المسكوت عنها أولى بالحكم وهو القبول من المنطوق به وهو شهادة العدلين مع القطع بنفي الفارق.

والثاني منها: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به

(١) قال عن هذا النوع في سورة الإسراء: لا يكاد ينكره إلا مكابر ٣/٥٢٦. وقال أيضاً في ٣/٥٢٨: «وأكثر أهل الأصول لا يطلقون عليه اسم القياس مع أنه إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به لعدم الفرق بينهما، أعني الفرق المؤثر في الحكم وأطلق القول في سورة النساء حيث قال عنه: «والخلاف في كونه قياساً معروف في الأصول» ١/٣٢٧.

ورجح أنه من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس في سورة النساء ١/٤٣٣، ٤٣٤ حيث قال: «وأكثر علماء الأصول على أن فحوى الخطاب أعني مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس خلافاً للشافعي وقوم. وكذلك المساوي على التحقيق» وانظر أيضاً الأضواء ١/٣٧٧، ٣٧٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٢/١٤٠ وسيأتي نقلها جميعاً في الفصل الخامس من الباب الثالث إن شاء الله تعالى.

أيضاً، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين، ومثاله نهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء، فالتضحية بالعمياء المسكوت عنها أولى بالحكم وهو المنع من التضحية بالعوراء المنطوق بها، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً، لأن علة النهي عن التضحية بالعوراء كونها ناقصة ذاتاً وثمناً وقيمة، وهذا هو الظاهر. وعليه فالعمياء أنقص منها ذاتاً وقيمة. وهناك احتمال آخر: هو الذي منع من القطع بنفي الفارق، وهو احتمال أن تكون علة النهي عن التضحية بالعوراء: أن العور مظنة الهزال، لأن العوراء ناقصة البصر، وناقصة البصر تكون ناقصة الرعي لأنها لا ترى إلا ما يقابل عيناً واحدة، ونقص الرعي مظنة للهزال وعلى هذا الوجه فالعمياء ليست كالعوراء، لأن العمياء يختار لها أحسن العلف فيكون ذلك مظنة لسمنها.

والثالث منها: أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم مع القطع بنفي الفارق، كقوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً**﴾ الآية. فإحراق أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه مساو للأكل المنطوق به في الحكم الذي هو التحريم والوعيد بعذاب النار مع القطع بنفي الفارق.

والرابع منها: أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم أيضاً: إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً مزاحماً لليقين، ومثاله الحديث الصحيح «من اعتق شركاً له في عبد..» الحديث المتقدم في «الإسراء، والكهف»[1]، فإن المسكوت عنه وهو عتق بعض الأمة مساو للمنطوق به وهو عتق بعض العبد في الحكم الذي هو سراية العتق المبينة في الحديث المتقدم مراراً. إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان[2] لا يناط بهما حكم من

(١) الأضواء ٣/ ٥٧٩.

(٢) سيأتي في مبحث المصلحة المرسلة أنهما ليسا طرديين.

أحكام العتق، كما قدمناه مستوفي في سورة «مريم» وهناك احتمال آخر هو الذي منع من القطع بنفي الفارق، وهو احتمال أن يكون الشارع نص على سراية العتق في خصوص العبد الذكر، مخصصاً له بذلك الحكم دون الأنثى، لأن عتق الذكر يترتب عليه من الآثار الشرعية ما لا يترتب على عتق الأنثى، كالجهاد والإمامة والقضاء. ونحو ذلك من المناصب المختصة بالذكور دون الإناث. وقد أكثرنا من أمثلة هذا النوع الذي هو الإلحاق بنفي الفارق في سورة «بني إسرائيل»[1].

ومما ذكره في الإسراء غير هذه الأمثلة ما يلي:

«قوله تعالى: **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾** فإنه لا شك أيضاً في أن التصريح بالمؤاخذة بمثقال الذرة والإثابة عليه المنطوق به يدل على المؤاخذة والإثابة بمثقال الجبل المسكوت عنه.

وقوله ﷺ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» لا شك في أنه يدل على منع قضاء الحكم في كل حال يحصل بها التشويش المانع من استيفاء النظر، كالجوع والعطش المفرطين، والسرور والحزن المفرطين، والحقن والحقب المفرطين.

ونهيه ﷺ عن البول في الماء الراكد، لا شك في أنه يدل على النهي عن البول في قارورة مثلاً وصب البول من القارورة في الماء الراكد، إذ لا فرق يؤثر في الحكم بين البول فيه مباشرة وصبه فيه من قارورة ونحوها»[2].

تعريف القياس لغة واصطلاحاً:

ثم قال رحمه الله «وأما النوع الثاني من أنواع الإلحاق: فهو القياس

---

(١) الأضواء ٤/٦٠٣ ـ ٦٠٥.

(٢) الأضواء ٣/٥٢٦، ٥٢٧.

المعروف في الأصول، وهو المعروف بقياس التمثيل. وسنعرفه هنا لغة واصطلاحاً، ونذكر أقسامه، وما ذكره بعض أهل العلم من أمثلته في القرآن:

اعلم أن القياس في اللغة: التقدير والتسوية، يقال: قاس الثوب بالذراع، وقاس الجرح بالميل (بالكسر) وهوالمرود: إذا قدر عمقه به: ولهذا سمى الميل مقياساً، ومن هذا المعنى قول البعيث بن بشر يصف جراحة أو شجة:

إذا قاسها الآسى النطاسي ادبرت غثيثتها وازداد وهيا هزومها

فقوله «قاسها» يعني قدر عمقها بالميل. والآسى: الطبيب، والنطاسي (بكسر النون وفتحها): الماهر بالطب: والغثيثة (بثاءين مثلثتين): مدة الجرح وقيحه، وما فيه من لحم ميت. والوهي: التخرق والتشقق. والهزوم: غمز الشيء باليد فيصير فيه حفرة كما يقع في الورم الشديد.

وتعريف القياس المذكور في اصطلاح أهل الأصول: كثرت فيه عبارات الأصوليين مع مناقشات معروفة في تعريفاتهم له. واختار غير واحد منهم تعريفه بأنه: حمل معلوم على معلوم، أي: إلحاقه به في حكمه لمساواته له في علة الحكم. وهذا التعريف إنما يشمل القياس الصحيح دون الفاسد. والتعريف الشامل للفاسد: هو أن تزيد على تعريف الصحيح لفظة «عند الحامل»، فتقول: هو إلحاق معلوم[1] في حكمه لمساواته له في علة الحكم عند الحامل، فيدخل الفاسد في الحد مع الصحيح، كما أشار إليه صاحب «مراقي السعود» بقوله معرفاً للقياس:

بحمل معلوم ما قد علم للاستوا فى علة الحكم وسم

وإن ترد شموله لما فسد فزد لدى الحامل والزَّيْدُ أَسَدّ

(١) كذا في الأصل ولعل فيه سقط كلمة «بمعلوم» ليصير «إلحاق معلوم بمعلوم..» إلخ.

أركان القياس:

ثم أشار إلى أركانه بقوله: «ومعلوم أن أركان القياس المذكور أربعة: وهي الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، والعلة الجامعة بينهما، وحكم الأصل المقيس عليه.

فلو قسنا النبيذ على الخمر؛ فالأصل الخمر، والفرع النبيذ، والعلة الإسكار، وحكم الأصل الذي هو الخمر التحريم. وشروط هذه الأركان الأربعة والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه، فلا نطيل به الكلام هنا»[1].

ولا بد من اتفاق الفرع والأصل في الحكم صرح الشيخ رحمه الله بذلك ضمن كلامه عن حكم الفدية اللازمة في استعمال الطيب وترجيحه إنها على التخيير المذكور في الآية[2] علل ذلك بقوله «لأنها هي حكم الأصل المقيس عليه[3] **والمقرر في الأصول أنه لا بد من اتفاق الفرع المقيس[4] والأصل المقيس عليه في الحكم»**[5].

وهل يصح القياس على حكم مثبت بالقياس:

ذكر الشيخ رحمه الله هذه المسألة في الوجه الثاني من رده على من استدل على جواز ذبح الهدي قبل يوم النحر بأنه دم جبران فجاز قياساً على فدية الطيب واللباس حيث قال رحمه الله الثاني: أنه لم يثبت نص صحيح من كتاب ولا سنة على وجوب الهدي في الطيب واللباس حتى يقاس عليه هدي التمتع. والعلماء إنما أوجبوا الفدية في الطيب واللباس قياساً على الحلق المنصوص في آية الفدية، والقياس على حكم مثبت

---

(١) الأضواء ٤/٦٠٦.

(٢) مراده بالآية قوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾.

(٣) الأصل المقيس عليه هنا هو كفارة حلق الرأس لعذر.

(٤) الفرع المقيس هنا هو كفارة استعمال الطيب.

(٥) الأضواء ٥/٤٣٧ أحكام الحج في سورة الحج.

بالقياس فيه خلاف معروف بين أهل الأصول. فذهبت جماعة منهم إلى أن حكم الأصل المقيس عليه، لا بد أن يكون ثابتاً بنص، أو اتفاق الخصمين. وذهب آخرون إلى جواز القياس على الحكم الثابت بالقياس، كأن تقول هنا: من لبس أو تطيب في إحرامه، لزمته فدية الأذى، قياساً على الحلق المنصوص عليه في قوله تعالى: **﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية﴾** الآية بجامع ارتكاب المحظور، ثم تقول: ثبت بهذا القياس أن في الطيب واللباس، فدية فتجعل الطيب واللباس الثابت حكمهما بالقياس أصلاً ثانياً، فتقيس عليهما هدي التمتع في جواز التقديم بجامع أن الكل دم جبران وكأن تقول: يحرم الربا في الذرة، قياساً على البر بجامع الاقتيات، والادخار، أوالكيل مثلاً ثم تقول: ثبت تحريم الربا في الذرة بالقياس على البر، فتجعل الذرة أصلاً ثانياً، فتقيس عليها الأرز، ونحو ذلك، فعلى أن مثل هذا لا يصح به القياس، فسقوط الاستدلال المذكور واضح وعلى القول بصحة القياس عليه، وهو الذي درج عليه من مراقي السعود بقوله:

وحكم الأصل قد يكون ملحقاً ... لما من اعتبار الادنى حققا

فهو قياس مختلف في صحته أصلاً، وهو فاسد الاعتبار أيضاً، لمخالفته لسنته ﷺ»[١].

أقسام القياس بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل:

ذكرها رحمه الله بقوله: «واعلم أن القياس المذكور ينقسم بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قياس العلة.

والثاني: قياس الدلالة.

(١) الأضواء ٥/٥٤٦.

والثالث: قياس الشبه.

أما قياس العلة فضابطه: أن يكون الجمع بين الفرع والأصل بنفس علة الحكم، فالجمع بين النبيذ والخمر بنفس العلة التي هي الإسكار. والقصد مطلق التمثيل، لأنا قد قدمنا أن **قياس النبيذ على الخمر لا يصح، لوجود النص على أن «كل مسكر خمر، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام». والقياس لا يصح مع التنصيص على أن حكم الفرع المذكور كحكم الأصل**، إلا أن المثال يصح بالتقدير والفرض ومطلق الاحتمال كما تقدم. وكالجمع بين البر والذرة بنفس العلة التي هي الكيل مثلاً عند من يقول بذلك، وإلى هذا أشار في المراقي بقوله:

وما بذات علة قد جمعا فيه فقيس علة قد سمعا

وأما قياس الدلالة فضابطه: أن يكون الجمع فيه بدليل العلة لا بنفس العلة، كأن يجمع بين الفرع والأصل بملزوم العلة أو أثرها أو حكمها. فمثال الجمع بملزوم العلة أن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المطربة، وهي ملزوم للإسكار، بمعنى أنها يلزم من وجودها الإسكار[1]. ومثال الجمع بأثر العلة أن يقال: القتل بالمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم، وهو أثر العلة وهي القتل العمد العدوان. ومثال الجمع بحكم العلة أن يقال: تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية. وإلى تعريف قياس الدلالة المذكور أشار في مراقي السعود بقوله:

جامع ذي الدلالة الذي لزم فأثر فحكمها كما رسم

وقوله: «الذي لزم» بالبناء للفاعل يعني اللازم، **وتعبيره هنا باللازم تبعاً لغيره غلط منه رحمه الله وممن تبعه**، هو لأن وجود اللازم لا يكون دليلاً على وجود الملزوم بإطباق العقلاء، لاحتمال كون اللازم أعم من

(١) في الأضواء «وجود الإسكار» ولعل صوابه «وجودها».

الملزوم، ووجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص كما هو معروف. ولذا أجمع النظار على[1] استثناء عين التالي في الشرطي المتصل لا ينتج عين المقدم، لأن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم. والصواب ما مثلنا به من الجمع بملزوم العلة، لأن الملزوم هو الذي يقتضي وجوده وجود اللازم كما هو معروف. فالشدة المطربة والإسكار متلازمان، ودلالة الشدة المطربة على الإسكار إنما هي من حيث إنها ملزوم له لا لازم، لما عرفت من أن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم. واقتضاؤه له هنا إنما هو للملازمة بين الطرفين، لأن كلا منهما لازم للآخر وملزوم له، للملازمة بينهما من الطرفين.

وأما قياس الشبه: فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول. فعرف بعضهم الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد، وعرفه بعضهم بأنه المناسب بالتبع لا بالذات ومعنى هذا كمعنى تعريف من عرفه بأنه المستلزم للمناسب.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: عبارات أهل الأصول في الشبه الذي هو المسلك السادس من مسالك العلة عند المالكية والشافعية، كلها تدور حول شيء واحد، وهو **أن الوصف الجامع في قياس الشبه يشبه المناسب من جهة، ويشبه الوصف الطردي من جهة أخرى**. وقد قدمنا في سورة «مريم» أن المناسب هو الوصف الذي تتضمن إناطة الحكم به مصلحة من جلب نفع أو دفع ضر، والطردى هو ما ليس كذلك إما في جميع الأحكام وإما في بعضها: ولا خلاف بين أهل الأصول في أن ما يسمى **بغلبة الأشباه لا يخرج عن قياس الشبه، لأن بعضهم يقول إنه داخل فيه، وهو الظاهر**. وبعضهم يقول هو بعينه لا شيء آخر. وغلبة الأشباه هي إلحاق فرع متردد بين أصلين بأكثرهما شبهاً به، كالعبد فإنه متردد بين

(١) كذا بالأصل ولعل صوابه «على أن استثناء».

أصلين لشبهة بكل واحد منهما، فهو يشبه المال لكونه يباع ويشترى ويوهب ويورث إلى غير ذلك من أحوال المال. ويشبه الحر من حيث إنه إنسان ينكح ويطلق ويثاب ويعاقب، وتلزمه أوامر الشرع ونواهيه، وأكثر أهل العلم يقولون: إن شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر، لأنه يشبه المال في الحكم والصفة معاً أكثر مما يشبه الحر فيهما.

فَمِنْ شَبَهِهِ بالمال في الحكم كونه يباع ويشترى ويورث، ويوهب ويعار، ويدفع في الصداق والخلع، ويرهن إلى غير ذلك من التصرفات المالية.

وَمِنْ شَبَهِه بالمال في الصفة كونه تتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة، كسائر الأموال. فلو قتل إنسان عبداً لآخر لزمته قيمته نظراً إلى أن شبهه بالمال أغلب. وقال بعض أهل العلم: تلزم ديته كالحر زعماً منه أن شبهه بالحر أغلب، **فإن قيل: بأي طريق يكون هذا النوع الذي هو غلبة الإشباه من الشبه**، لأنكم قررتم أنه مرتبة بين المناسب والطردي، فما وجه كونه مرتبة بين المناسب والطردي؟ فالجواب: أن إيضاح ذلك فيه أن أوصافه المشابهة للمال ككونه يباع ويشتري إلخ طردية بالنسبة إلى لزوم الدية، لأن كونه كالمال ليس صالحاً لأن يناط به لزوم ديته إذا قتل، وكذلك أوصافه المشابهة للحر ككونه مخاطباً يثاب ويعاقب إلخ، فهي طردية بالنسبة إلى لزوم القيمة: لأن كونه كالحر ليس صالحاً لأن يناط به لزوم القيمة، فهو من هذه الحيثية يشبه الطردي كما ترى. أما ترتب القيمة على أوصافه المشابهة لأوصاف المال فهو مناسب كما ترى وكذلك ترتب الدية على أوصافه المشابهة لأوصاف الحر مناسب، وبهذين الاعتبارين يتضح كونه مرتبة بين المناسب والطردي.

ومن أمثلة أنواع الشبه غير غلبة الأشباه: الشبه الذي الوصف الجامع فيه لا يناسب لذاته، ولكنه يستلزم المناسب لذاته، وقد شهد الشرع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب، كقولك في الخل مائع لا تبنى

القنطرة على جنسه، فلا يرفع به الحدث ولا حكم الخبث قياساً على الدهن. فقولك «لا تبنى القنطرة على جنسه» ليس مناسباً في ذاته، لأن بناء القنطرة على المائع في حد ذاته وصف طردي إلا أنه مستلزم للمناسب: لأن العادة المطردة أن القنطرة لا تبنى على المائع القليل، بل على كثير كالأنهار، والقلة مناسبة، لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة فإن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود. أما تكليف الجميع بما لا يجده إلا البعض فبعيد من القواعد، فصار قولك «لا تبنى القنطرة على جنسه» ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب. وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة، بدليل أن الماء إذا قل واشتدت إليه الحاجة فإنه يسقط الأمر بالطهارة به وينتقل إلى التيمم.

وأما الشبه الصوري: فقد قدمنا الكلام عليه مستوفىٰ في سورة «النحل» في الكلام على قوله تعالى: **﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصاً سائغاً للشاربين﴾**»[1].

والذي في سورة النحل هو قوله رحمه الله عند ذكره استدلال القائلين بطهارة المني بالقياس ما نصه: «وأما القياس العاضد للنص فهو من وجهين: أحدهما إلحاق المني بالبيض، بجامع أن كلا منهما مائع يتخلق منه حيوان حي طاهر، والبيض طاهر إجماعاً، فيلزم كون المني طاهراً أيضاً.

قال مقيده عفا الله عنه: هذا النوع من القياس هو المعروف بالقياس الصوري، وجمهور العلماء لا يقبلونه، ولم يشتهر بالقول به إلا إسماعيل بن علية، كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

وابن عليّة يرى للصوري ... كالقيس للخيل على الحمير

(١) الأضواء ٤/٦٠٦ ـ ٦٠٩.

وصور القياس الصوري المختلف فيها كثيرة، كقياس الخيل على الحمير في سقوط الزكاة، وحرمة الأكل للشبه الصوري. وكقياس المني على البيض لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما في طهارته. وكقياس أحد التشهدين على الآخر في الوجوب أو الندب لتشابههما في الصورة. وكقياس الجلسة الأولى على الثانية في الوجوب لشبهها بها في الصورة وكإلحاق الهرة الوحشية بالإنسية في التحريم. وكإلحاق خنزير البحر وكلبه بخنزير البر وكلبه إلى غير ذلك من صوره الكثيرة المعروفة في الأصول. واستدل من قال بالقياس الصوري ـ بأن النصوص دلت على اعتبار المشابهة في الصورة في الأحكام، كقوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾. والمراد المشابهة في الصورة على قول الجمهور. وكبدل القرض فإنه يرد مثله في الصورة. وقد استسلف ﷺ بكراً ورد رباعياً كما هو ثابت في الصحيح. وكسروره ﷺ بقولة القائف المدلجي في زيد بن حارثة وابنه أسامة: هذه الأقدام بعضها من بعض، لأن القيافة قياس صوري، لأن اعتماد القائف على المشابهة في الصورة»[1]. اهـ كلامه رحمه الله عن القياس بالشبه الصوري.. ثم قال رحمه الله.

«وقد قدمنا في أول سورة «براءة» كلام ابن العربي الذي قال فيه: ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص، ورأوا أن قصة «براءة» شبيهة بقصة «الأنفال» فألحقوها بها، فإذا كان القياس يدخل في تأليف القرآن: فما ظنك بسائر الأحكام؟ وإلى الشبه المذكور أشار في مراقي السعود بقوله:

والشبه المستلزم المناسبا	مثل الوضو يستلزم التقربا
مع اعتبار جنسه القريب	في مثله للحكم لا الغريب
صلاحه لم يدر دون الشرع	ولم ينط مناسب بالسمع

---

(١) الأضواء ٣/٢٩٨، ٢٩٩.

وحـيـثـمـا أمـكـن قـيـس الـعـلـة　　فـتـركـه بـالإتـفـاق أثـبـت
إلا فـفـي قـبـولـه تـردد　　غـلـبـة الأشـبـاه هـو الأجـود
فـي الـحـكـم والـصـفـة ثـم الـحـكـم　　فـصـفـة فـقـط لـدى ذي الـعـلـم
وابـن عـلـيـة يـرى لـلـصـوري　　كـالـقـيـس لـلـخـيـل عـلـى الـحـمـيـر

واعلم أن قياس الطرد يصدق بأمرين، لأن الطرد يطلق إطلاقين: يطلق على **الوصف الطردي** الذي لا يصلح لإناطة حكم به لخلوه من الفائدة، كما لو ظن بعض القائلين بنقض الوضوء بلحم الجزور: إن علة النقض به الحرارة فألحق به لحم الظبي قائلاً: إنه ينقض الوضوء قياساً على لحم الجزور بجامع الحرارة. فهذا القياس باطل، لأن الوصف الجامع فيه طردي. ومثله كل ما كان الوصف الجامع فيه طردياً وهو أحد الأمرين اللذين يطلق عليهما قياس الطرد.

والأمر الثاني منهما: هو القياس الذي الوصف الجامع فيه مستنبطاً بالمسلك الثامن المعروف (بالطرد) وهو الدوران الوجودي، وإيضاحه: أنه مقارنة الحكم للوصف في جميع صوره غير الصورة التي فيها النزاع في الوجود فقط دون العدم. والاختلاف في إفادته العلة معروف في الأصول»[1].

تعريف قياس العكس وأمثلته:

عرف الشيخ رحمه الله قياس العكس ومثل له عند ذكر استدلال القائلين بأن الحلى المباح لا زكاة فيه بالقياس حيث ذكر استدلالهم به من وجهين قال في الثاني منهما ما نصه:

«الثاني من وجهي القياس: هو النوع المعروف بقياس العكس، وأشار له في «مراقي السعود» بقوله في كتاب الاستدلال.

(١) الأضواء ٤/ ٦١٠.

منه قياس المنطقي والعكس ومنه فقد الشرط دون لبس

وخالف بعض العلماء في قبول هذا النوع من القياس، وضابطه: هو إثبات عكس حكم شيء لشيء آخر لتعاكسهما في العلة، ومثاله: حديث مسلم: «أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟. قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» الحديث، فإن النبي ﷺ في هذا الحديث: أثبت في الجماع المباح أجراً، وهو حكم عكس حكم الجماع الحرام، لأن فيه الوزر، لتعاكسهما في العلة، لأن علة الأجر في الأول إعفاف امرأته ونفسه. وعلة الوزر في الثاني كونه زنى.

ومن أمثلة هذا النوع من القياس عند المالكية: احتجاجهم على أن الوضوء لا يجب من كثير القيء، بأنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول، لما وجب من قليله وجب من كثيره.

ومن أمثلته عند الحنفية، قولهم: لما لم يجب القصاص من صغير المثقل، لم يجب من كبيره عكس المحدد لما وجب من صغيره وجب من كبيره.

ووجه هذا النوع من القياس في هذه المسألة التي نحن بصددها، هو أن العروض لا تجب في عينها الزكاة، فإذا كانت للتجارة والنماء، وجبت فيها الزكاة، عكس العين: فإن الزكاة واجبة في عينها، فإذا صيغت حلياً مباحاً للاستعمال، وانقطع عنها قصد التنمية بالتجارة، صارت لا زكاة فيها، فتعاكست أحكامهما لتعاكسهما في العلة، ومنع هذا النوع من القياس بعض الشافعية، وقال ابن محرز: أنه أضعف من قياس الشبه»[1].

وخلاصة هذا المبحث: أن الاجتهاد الذي دلت عليه النصوص أنواع متعددة منها:

(١) الأضواء ٢/٤٤٩، ٤٥٠.

١ ـ الاجتهاد في تحقيق المناط ولا ينكره إلا مكابر ومسائله لا تحصر ويرجع فيه لمن هو أعرف به وإن كان لاحظ له من علوم الوحي.

٢ ـ الاجتهاد في تنقيح المناط ومن أنواعه:

أ ـ السبر والتقسيم.

ب ـ الإلحاق بنفي الفارق.

وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به قسمان:

أ ـ الإلحاق بنفي الفارق وهو قسم من تنقيح المناط كما ذكر قريباً ويسمى عند الشافعي: القياس في معنى الأصل وهو بعينه مفهوم الموافقة ويسمى القياس الجلي. فهذه ثلاثة أسماء مترادفة.

وأقسامه أربعة لأن المسكوت عنه إما أن يكون مساوياً للمنطوق به في الحكم أو أولى به منه وفي كل منهما إما أن يكون نفي الفارق بينهما مقطوعاً به أو مظنوناً فالمجموع أربعة.

ب ـ النوع الثاني من أنواع الإلحاق هو القياس المعروف بهذا الاسم عند الأصوليين وهو إلحاق معلوم بمعلوم في حكمه لمساواته له في علة الحكم عند الحامل.

وأقسامه بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل ثلاثة:

١ ـ قياس العلة.

٢ ـ قياس الدلالة.

٣ ـ قياس الشبه.

ومن قياس الشبه: القياس الصوري وجمهور العلماء لا يقبلونه.

ومن قياس العلة: قياس الطرد وهو يصدق بأمرين لأن الطرد يطلق إطلاقين.

١ ـ يطلق على الوصف الطردي الذي لا يصلح لإناطة الحكم به لخلوة من الفائدة.

٢ ـ ويطلق على القياس الذي الوصف الجامع فيه مستنبطاً بالمسلك الثامن المعروف بالطرد وهو الدوران الوجودي وهو مقارنة الحكم للوصف في جميع صوره غير الصورة التي فيها النزاع في الوجود فقط دون العدم.

ومن قياس العلة: قياس العكس وضابطه إثبات عكس حكم شيء لشيء آخر لتعاكسهما في العلة.

المبحث الثاني
حجية القياس والرد على منكريه

ذكر الشيخ رحمه الله أدلة مشروعية القياس وناقش منكريه في موضعين من الأضواء: أولهما: عند قوله تعالى في سورة «الإسراء» ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ بعد أن أبطل استدلال ابن حزم ومن تبعه بها وبأمثالها من الآيات «على منع الاجتهاد في الشرع مطلقاً وتضليل القائل به ومنع التقليد من أصله»(١) حيث بين أن هذا الاستدلال «من وضع القرآن في غير موضعه وتفسيره بغير معناه كما هو كثير في الظاهرية لأن مشروعية سؤال الجاهل للعالم وعمله بفتياه أمر معلوم من الدين بالضرورة، ومعلوم أنه كان العامي يسأل بعض أصحاب النبي ﷺ فيفتيه فيعمل بفتياه ولم ينكر ذلك أحد من المسلمين كما أنه من المعلوم أن المسألة إن لم يوجد فيها نص من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ فاجتهاد العالم حينئذ بقدر طاقته في تفهم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ليعرف حكم المسكوت عنه من المنطوق به لا وجه لمنعه وكان جارياً بين أصحاب النبي ﷺ ولم ينكره أحد من المسلمين»(٢) ثم وعد بإيضاح المسألة والاستدلال لها ورد شبه المخالفين كالظاهرية والنظّام ومن قال بقولهم في سورة «الأنبياء والحشر» وقد وفى بما وعد في سورة «الأنبياء» وهو ثاني الموضعين الذين سبقت الإشارة إليهما ومات رحمه الله قبل أن يبدأ في سورة الحشر ولم أر الشيخ عطية وفى بوعده.

وقد استدل في سورة الإسراء على مشروعية الاجتهاد في مسائل الشرع بالنصوص التالية:

---

(١) (٢) الأضواء ٣/٥٧٨.

١ ـ قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» ذكره بسنده من صحيحي البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما[١] وقال: «وهذا يقطع دعوى الظاهرية: منع الاجتهاد من أصله وتضليل فاعله والقائل به قطعاً باتاً كما ترى»[٢] وقال أيضاً: «فإن قيل: الاجتهاد المذكور في الحديث هو الاجتهاد في تحقيق المناط دون غيره من أنواع الاجتهاد فالجواب: أن هذا صرف لكلامه ﷺ عن ظاهره من غير دليل يجب الرجوع إليه وذلك ممنوع»[٣] وقال: «ومحاولة ابن حزم تضعيف هذا الحديث المتفق عليه الذي رأيت أنه في أعلى درجات الصحيح لاتفاق الشيخين عليه لا تحتاج إلى إبطالها لظهور سقوطها كما ترى»[٤].

٢ ـ حديث معاذ حين بعثه ﷺ إلى اليمن قال: «فبم تحكم؟» قال: بكتاب الله قال: «فإن لم تجد» قال: بسنّة رسول الله ﷺ قال: «فإن لم تجد» قال: اجتهد رأيي قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى رسول الله ﷺ».

ذكر الشيخ رحمه الله قول ابن كثير في مقدمة تفسيره «وهذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد»[٥] وذكر أيضاً قول ابن قدامة في روضة الناظر «قالوا: هذا الحديث يرويه الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص والحارث والرجال مجهولون. قاله الترمذي. قلنا: قد رواه عبادة بن

---

(١) الأضواء ٣/ ٥٨١، ٥٨٢ الكلام على قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ من سورة الإسراء. وانظر البخاري ٩/ ١٣٢، ومسلم ٣/ ١٣٤٢ رقم الحديث ١٧١٦ وأبو داود ٣/ ٢٢٩ رقم ٣٥٧٤ والترمذي ٣/ ٦١٥ رقم ١٣٢٦، والنسائي ٨/ ٢٢٤.

(٢) (٣) (٤) المصدر السابق ٣/ ٥٨١، ٥٨٢.

(٥) الأضواء ٣/ ٥٨٣ الكلام على قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ من سورة الإسراء. والحديث خرجه أبو داود ٣/ ٣٠٣ رقم ٣٥٩٢ ـ ٣٥٩٣، والترمذي ٣/ ٦١٦ رقم ١٣٢٧ وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ رضي الله عنه»[1] ثم قال الشيخ رحمه الله «وهذه الرواية هي مراد ابن كثير بقوله: هذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد»[2] ثم قال: «وحديث معاذ هذا تلقته الأمة قديماً وحديثاً بالقبول»[3] ولكنه في سورة «الأنبياء» نص على أن رواياته في المسند والسنن كلها من طريق أناس من أصحاب معاذ عن معاذ عنه ﷺ[4]. وأما الرواية المتصلة التي ذكرها عن ابن قدامة فقال عنها: «فهذا الإسناد وإن كان متصلاً ورجاله معروفون بالثقة فإني لم أقف على من خرج هذا الحديث من هذا الطريق إلا ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله في «أعلام الموقعين»[5] عن أبي بكر الخطيب بلفظ: وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ. اهـ منه ولفظة «قيل» صيغة تمريض[6] كما هو معروف»[7] ثم ذكر قول ابن كثير «وقد رواه ابن ماجه من وجه آخر عنه إلاّ أنه من طريق محمد بن سعيد بن حسان وهو المصلوب أحد الكذابين عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن عن معاذ به نحوه» وتعقبه الشيخ بقوله: «وما ذكره ابن كثير رحمه الله... لم أره في سنن ابن ماجة والذي في سنن ابن ماجة بالإسناد المذكور من حديث معاذ غير المتن المذكور... ثم ساقه بسنده عنه ﷺ أنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن «لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إليّ فيه»[8] اهـ. منه ثم قال الشيخ: «وما أدرى أوهم الحافظ ابن

---

(١)(٢)(٣) الأضواء ٣/ ٥٨٣.

(٤) الأضواء ٤/ ٦٠٠.

(٥) انظر أعلام الموقعين ١/ ٢٠٢.

(٦) ومثلها لفظة «روى» وبها صدر الشيخ رحمه الله سياقه لحديث معاذ في سورة الإسراء.

(٧) الأضواء ٣/ ٣٨٥.

(٨) سنن ابن ماجة ١/ ٢١ رقم ٥٥. قال الشيخ ناصر الألباني: موضوع. ضعيف ابن ماجة ٦.

كثير فيما ذكر؟ أو هو يعتقد أن معنى «تبينه» في الحديث أي تعلمه باجتهادك في استخراجه من المنصوص فيرجع إلى معنى الحديث المذكور وعلى كل حال فالرواية المذكورة من طريق عبادة بن نسي عن ابن غنم عن معاذ فيها كذاب. . .» إلى أن قال: «فإذا علمت بهذا انحصار طرق الحديث المذكور. . في الطريقتين المذكورتين علمت وجه تضعيف الحديث ممن ضعفه وأنه يقول طريق عبادة بن نسي عن ابن غنم لم تسندوها ثابتة من وجه صحيح إليه. والطريق الأخرى التي في المسند والسنن فيها الحارث ابن أخي المغيرة وهو مجهول والرواة فيها أيضاً عن معاذ مجاهيل فمن أين قلتم بصحتها؟»[1] ثم التمس العذر لابن كثير في تجويد إسناد الطريق المذكورة في المسند والسنن بقوله: «لعله يرى أن الحارث المذكور ثقة وقد وثقه ابن حبان وأن أصحاب معاذ لا يعرف فيهم كذاب ولا متهم»[2] ثم أيد توجيهه لكلام ابن كثير بقول ابن القيم في أعلام الموقعين: «فهذا حديث إن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث له الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به. . . ثم ذكر كلام الخطيب الذي نقلته آنفاً ثم قال. . على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم ثم ذكر أحاديث يرى أن أسانيدها لم تثبت ومع ذلك قبلت حيث قال: وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها

---

(١)(٢) الأضواء ٤/ ٦٠١.

عندهم عن طلب الإسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا طلب الإسناد له» اهـ[1]. قال الشيخ رحمه الله عقب كلام ابن القيم: «وحديث عمرو بن العاص وأبي هريرة الثابت في الصحيحين[2] شاهد له كما قدمنا وله شواهد غير ذلك ستراها إن شاء الله تعالى»[3].

٣ ـ قال الشيخ رحمه الله: «ومن الأدلة الدالة على أن إلحاق النظير بنظيره في الشرع جائز: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال: «أفرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومي عن أمك» وفي رواية لهما عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «لو كان على أمك دين، أكنت قاضيه عنها»؟ قال: نعم. قال: «فدين الله أحق أن يقضى»[4] اهـ.

واختلاف الرواية في هذا الحديث لا يعد اضطراباً، لأنها وقائع متعددة: سألته امرأة فأفتاها: وسأله رجل فأفتاه بمثل ما أفتىٰ به المرأة، كما نبه عليه غير واحد.

وهذا نص صحيح عن النبي ﷺ صريح في مشروعية إلحاق النظير بنظيره المشارك له في علة الحكم، لأنه ﷺ بين إلحاق دين الله تعالى بدين الآدمي، بجامع أن الكل حق مطالب به تسقط المطالبة به بأدائه إلى مستحقه، وهو واضح في الدلالة على القياس كما ترى»[5].

---

(١) الأضواء ٤/٦٠٢.

(٢) هو حديث «إذا حكم الحاكم فاجتهد.. إلخ» وهو الدليل الأول وقد سبق ذكره قريباً.

(٣) الأضواء ٤/٦٠٣.

(٤) خرجه البخاري ٣/٤٤، ومسلم ٢/٨٠٤ رقم ١١٤٨، وأبو داود ٣/٢٣٦ رقم ٣٣٠٧ ـ ٣٣٠٨، والترمذي ٣/٩٥ رقم ٧١٦.

(٥) الأضواء ٣/٥٨٤.

٤ ـ ثم قال: «ومن الأدلة الدالة على ذلك أيضاً: ما رواه الشيخان في صحيحيهما أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود. فقال النبي ﷺ: «هل لك إبل»؟ قال: نعم. قال: «فما ألوانها»؟ قال: حمر قال: «فهل يكون فيها من أورق»؟ قال: إن فيها لوُرْقاً. قال: «فأنّى أتاها ذلك؟» قال: عسى أن يكون نزعة عرق. قال: «وهذا عسى أن يكون نزعة عرق»[1] اهـ.

فهذا نص صحيح عن النبي ﷺ صريح في قياس النظير على نظيره وقد ترتب على هذا القياس حكم شرعي، وهو كون سواد الولد مع بياض أبيه وأمه، ليس موجباً للعان، فلم يجعل سواده قرينة على أنها زنت بإنسان أسود، لإمكان أن يكون في أجداده من هو أسود فنزعه إلى السواد سواد ذلك الجد، كما أن تلك الإبل الحمر فيها جمال ورق يمكن أن لها أجداداً ورقاً نزعت ألوانها إلى الورقة. وبهذا اقتنع السائل»[2].

٥ ـ ثم قال: «ومن الأدلة الدالة على إلحاق النظير بنظيره: ما رواه أبو داود والإمام أحمد، والنسائي، عن عمر رضي الله عنه قال: هششت يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً. قبلت وأنا صائم؟ فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»؟ فقلت: لا بأس بذلك. فقال ﷺ: «فمه»[3] اهـ.

فإن قيل: هذا الحديث قال فيه النسائي: منكر.

---

(١) خرجه البخاري ٧/٦٨، ومسلم ٢/١١٣٧ رقم ١٥٠٠، وأبو داود ٢/٢٧٨ رقم ٢٢٦٠، ٢٢٦١، ٢٢٦٢، والترمذي ٤/٤٣٩ رقم ٢١٢٨.

(٢) الأضواء ٣/٥٨٥.

(٣) أبو داود ٢/٣١١ رقم ٢٣٨٥، وذكره ابن حبان في صحيحه ٥/٢٢٣ رقم ٣٥٣٦، وابن خزيمة في صحيحه ٣/٢٤٤ رقم ١٩٩٩، والحاكم في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي ١/٤٣١.

قلنا: صححه ابن خزيمة، وابن حبان والحاكم، قاله الشوكاني في «نيل الأوطار» قال مقيده عفا الله عنه: هذا الحديث ثابت وإسناده صحيح»... ثم نقله بسنده من سنن أبي داود ودرس طبقات سنده دراسة نقدية ثم قال: «فهذا إسناد صحيح رجاله ثقات كما ترى. فهو نص صحيح صريح في أنه ﷺ قاس القبلة على المضمضة، لأن المضمضة مقدمة الشرب، والقبلة مقدمة الجماع، فالجامع بينهما أن كلا منهما مقدمة المفطر، وهي لا تفطر بالنظر لذاتها»[1].

ثم قال رحمه الله: «فهذه الأدلة التي ذكرنا فيها الدليل الواضح على أن إلحاق النظير بنظيره من الشرع لا مخالف له، لأنه ﷺ فعله والله يقول: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾، وهو ﷺ لم يفعله إلا لينبه الناس له.

فإن قيل: إنما فعله ﷺ لأن الله أوحى إليه ذلك.

قلنا: فعله حجة في فعل مثل ذلك الذي فعل، ولو كان فعله بوحي كسائر أقواله وأفعاله وتقريراته، فكلها تثبت بها الحجة، وإن كان هو ﷺ فعل ما فعل من ذلك بوحي من الله تعالى»[2].

٦ ـ عند مناقشته لاستدلال منكري القياس بقوله تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول...**﴾ الآية قال ما نصه: «تنبيه: استدل منكرو القياس بهذه الآية الكريمة أعني قوله تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله**﴾ الآية على بطلان القياس قالوا: لأنه تعالى أوجب الرد إلى خصوص الكتاب والسنة دون القياس وأجاب الجمهور: بأنه لا دليل لهم في الآية، لأن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لوجود معنى النص فيه لا يخرج عن الرد إلى الكتاب والسنة، بل قال بعضهم: الآية متضمنة لجميع

(١) الأضواء ٣/ ٥٨٥، ٥٨٦.

(٢) الأضواء ٣/ ٥٨٦.

الأدلة الشرعية، فالمراد بإطاعة الله العمل بالكتاب وبإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس، لأن رد المختلف فيه غير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه، إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك.

وقد علم من قوله تعالى: ﴿**فإن تنازعتم**﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بالمتفق عليه، وهو الإجماع قاله الألوسي في تفسيره»[1].

هذا وقد نقل الشيخ رحمه الله عن ابن القيم في «أعلام الموقعين» في إثبات القياس ومناقشة منكريه وإلزامهم به بضرب الأمثلة له من كتاب الله نحواً من ثلاث عشرة صفحة[2] قال الشيخ بعد آخرها: «وكل ذلك يدل على أن إلحاق النظير بالنظير من الشرع لا مخالف له كما يزعمه الظاهرية ومن تبعهم» والله أعلم.

---

(١) الأضواء ١/ ٣٣٣، ٣٣٤.

(٢) انظرها في الأضواء ٤/ ٦١٢ إلى ص ٦٢٥. وللشيخ رحمه الله مناقشة طويلة لابن حزم ومن وافقه ألقاها في درسة في التفسير في الحرم النبوي وفرغها من الشريط الشيخ عطية محمد سالم ثم عرضها عليه فأقرها وهي الآن مطبوعة في آخر مذكرته في أصول الفقه في عشرين صفحة وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك**﴾ في رمضان عام ١٣٨٩ هـ.

المبحث الثالث
مسالك العلة

تعريف العلة:

قال الشيخ رحمه الله في «مذكرة أصول الفقه» في تعريف العلة ما نصه «وهي الجامع بين الفرع والأصل وهو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم»(١).

تعريف الحكمة:

قال رحمه الله: «واعلم: أن **الحكمة في اصطلاح أهل الأصول: هي الفائدة التي صار بسببها الوصف علة للحكم**، فتحريم الخمر مثلاً حكم والإسكار هو علة هذا الحكم، والمحافظة على العقل من الاختلال: هي الحكمة التي من أجلها صار الإسكار علة لتحريم الخمر، وقد عرف صاحب المراقي الحكمة بقوله:

وهي التي من أجلها الوصف جرى ... علة حكم عند كل من درى

وعلة الرخصة بقصر الصلاة والإفطار في رمضان: هي السفر، والحكمة التي صار السفر علة بسببها: هي تخفيف المشقة على المسافر مثلاً، وهكذا(٢).

السبب الشرعي هو العلة:

وقد صرح الشيخ رحمه الله في موضعين من الأضواء بترجيحه كون

---

(١) المذكرة ص ٢٧٥.

(٢) الأضواء ٥/ ٤٣٠.

السبب الشرعي هو العلة حيث قال في كلامه على قوله تعالى: **﴿إن المتقين في جنات وعيون﴾** من سورة الذاريات ما نصه «لا يخفي على من عنده علم بأصول الفقه أن هذه الآية الكريمة فيها الدلالة المعروفة عند أهل الأصول بدلالة الإيماء والتنبيه على أن سبب نيل هذه الجنات والعيون هو تقوى الله **والسبب الشرعي هو العلة على الأصح**»[1] وعند قوله تعالى: **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾** قال ما نصه: «هذه الآية الكريمة تدل على أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الرسول ﷺ سبب لرحمة الله تعالى سواء قلنا أن «لعل» في قوله **﴿لعلكم ترحمون﴾** حرف تعليل أو ترج لأنها إن قلنا: إنها حرف تعليل فإقامة الصلاة وما عطف عليه سبب لرحمة الله **لأن العلل أسباب شرعية**..»[2] إلخ كلامه.

الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً:

وهل يشترط في صحة العلة انعكاسها بحيث يعدم الحكم كلما عدمت كما أنه يشترط اطرادها بحيث يوجد الحكم كلما وجدت وهي معني قولهم: الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً؟

يرى الشيخ رحمه الله أن هذه قاعدة أغلبية إذ قد يوجد الحكم مع تخلف علته وذلك فيما:

أ ـ إذا كان الحكم معللاً بأكثر من علة فإن تخلفت علة وجد بالأخرى. ومثاله في الأضواء قوله رحمه الله: «تنبيهان: الأول: إن قيل ما الحكمة في الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها والغالب اطراد العلة وانعكاسها بحيث يدور معها المعلل بها وجوداً وعدماً؟. فالجواب: **أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته، لا ينافي أن لبقائه علة أخرى**، وهي أن يتذكر

---

(١) الأضواء ٧/ ٦٦٥، ٦٦٦.

(٢) الأضواء ٦/ ٢٤٧.

به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثرهم وقواهم بعد القلة والضعف، كما قال تعالى: **﴿واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره﴾** الآية، وقال تعالى عن نبيه شعيب **﴿واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم﴾** الآية.

وصيغة الأمر في قوله: اذكروا في الآيتين المذكورتين تدل على تحتيم ذكر النعمة بذلك، وإذا فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل، هي تذكر نعمة الله بالقوة بعد الضعف، والكثرة بعد القلة، وقد أشار إلى هذا ابن حجر في الفتح ومما يؤيده أن رسول الله ﷺ رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة، فلم يمكن بعد ذلك تركه لزوالها، والعلم عند الله تعالى»[1].

ب ـ أو كان معللاً بعلة واحدة ولكن ورد دليل ببقاء الحكم مع ذهاب العلة ومثاله في الأضواء قوله رحمه الله «تنبيه: في هذا الحديث[2] دليل لمن قال من أهل الأصول: باشتراط انعكاس العلة في صحتها، لأن علة تحريم إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث: هي وجود دافة فقراء البادية، الذين دفوا عليهم. ولما زالت هذه العلة زال الحكم معها، ودوران الحكم مع علته في العدم، هو المعروف في الاصطلاح بانعكاسها. **والمقرر في الأصول: أن محل القدح في العلة بعدم انعكاسها فيما إذا كانت علة الحكم واحدة، لا إن كانت له علل متعددة،** فلا يقدح في واحدة منها بعدم العكس، لأنه إذا انعدمت واحدة منها ثبت الحكم بالعلة الأخرى، كالبول، والغائط، لنقض الوضوء مثلاً. فإن البول يكون معدوماً وعلة النقض ثابتة بخروج الغائط وهكذا. **وكذلك مع كونها علة واحدة لا**

---

(١) الأضواء ٥/ ١٩٥، ١٩٦.

(٢) ذكره الشيخ رحمه الله برواياته من الصحيحين ومضمونه تحريم ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ثم إباحة ذلك معللاً النهي الأول بالدافة قائلاً «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا».

بد أيضاً في القدح فيها، بعدم العكس من عدم ورود دليل ببقاء الحكم مع ذهاب العلة، فإن دل دليل على بقاء الحكم، مع انتفاء العلة، فلا يقدح فيها بعدم العكس، كالرمل في الأشواط الأول، من الطواف، فإن علته هي أن يعلم المشركون: أن الصحابة أقوياء ولم تضعفهم حمى يثرب. وهذه العلة قد زالت مع أن حكمها وهو الرمل في الأشواط المذكورة باق لوجود الدليل على بقائه، لأنه ﷺ رمل في حجة الوداع، والعلة المذكورة معدومة قطعاً زمن حجة الوداع كما قدمنا إيضاحه، وإلى هذه المسألة أشار صاحب «مراقي السعود» في مبحث القوادح بقوله:

وعدم العكس مع اتحاد   يقدح دون النص بالتمادي»[1]

ج ـ أو كان الحكم معللاً بالمظان فإنه لا يتخلف بتخلف حكمته ومثاله من الأضواء قوله رحمه الله «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لزوم الفدية للأخشم الذي لا يجد ريح الطيب، إذا استعمل الطيب، مبنى على قاعدة هي: **أن المعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته، لأن مناط الحكم مظنة وجود حكمة العلة، فلو تخلفت في صورة لم يمنع ذلك من لزوم الحكم** كمن كان منزله على البحر، وقطع مسافة القصر في لحظة في سفينة، فإنه يباح له قصر الصلاة والفطر في رمضان بسفره هذا الذي لا مشقة فيه، لأن الحكم الذي هو الرخصة علق بمظنة المشقة في الغالب، وهو سفر أربعة برد مثلاً والمعلل بالمظان لا تتخلف أحكامه، بتخلف حِكَمها في بعض الصور كما عقده بعض أهل العلم بقوله:

إن علل الحكم بعلة غلب   وجودها اكتفى بذا على الطلب

لها بكل صورة....   .... إلخ

وإيضاحه: أن الغالب كون الإنسان يجد ريح الطيب، فأنيط الحكم بالأغلب الذي هو وجوده ريح الطيب، فلو تخلفت الحكمة في الأخشم

---

(١) الأضواء ٥/ ٦٤٥.

الذي لا يجد ريح الطيب لم يتخلف الحكم لإناطته بالمظنة، وقد أوضحنا هذه المسألة وأكثرنا من أمثلتها في غير هذا الموضع. وقد تقرر في الأصول: أن وجود الحكم مع تخلف حكمته من أنواع القادح المسمى بالكسر، وقد أشار إلى ذلك صاحب «المراقي» بقوله في مبحث القوادح:

والكسر قادح ومنه ذكرا تخلف الحكمة عنه من درا

وهذا الذي قررنا في مسألة الأخشم مبني على القول بأن الكسر بتخلف الحكمة عن حكمها لا يقدح في المعلل بالمظان كما أوضحنا والعلم عند الله تعالى»[1]. وأن القادح المسمى بالكسر إنما هو في غير ما ذكر.

العلة قد تخصص معلولها وقد تعممه: نص الشيخ رحمه الله على ذلك في موضعين:

أ ـ قال رحمه الله: «قال مقيده عفا الله عنه: التحقيق أن السباع العادية ليست من الصيد، فيجوز قتلها للمحرم، وغيره في الحرم وغيره. **لما تقرر في الأصول من أن العلة تعمم معلولها**، لأن قوله «العقور» علة لقتل الكلب، فيعلم منه أن كل حيوان طبعه العقر كذلك.

ولذا لم يختلف العلماء في أن قوله ﷺ في حديث أبي بكرة المتفق عليه «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»[2] أن هذه العلة التي هي في ظاهر الحديث الغضب تعمم معلولها فيمتنع الحكم للقاضي بكل مشوش للفكر، مانع من استيفاء النظر في المسائل كائناً ما كان غضباً أو غيره كجوع وعطش مفرطين، وحزن وسرور مفرطين، وحقن وحقب مفرطين، ونحو ذلك، وإلى هذا أشار في «مراقي السعود» بقوله في مبحث العلة:

---

(١) الأضواء ٥/٤٢٩، ٤٣٠.

(٢) خرجه البخاري ٩/٨٢، ومسلم ٣/١٣٤٢ رقم ١٧١٧، وأبو داود ٣/٣٠٢، رقم ٣٥٨٩، والترمذي ٣/٦٢٠ رقم ١٣٣٤، والنسائي ٨/٢٣٧.

وقـد تـخـصـص وقـد تـعـمـم لأصـلـهـا لـكـنـهـا لا تـخـرم[1]

ب ـ وقال في موضع آخر ما نصه «ومن أمثلته قول كثير من الناس: إن آية الحجاب أعني قوله تعالى **﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من رواء حجاب﴾** خاصة بأزواج النبي ﷺ، فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله تعالى **﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾** قرينة واضحة على إرادة تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من المسلمين، إن غير أزواج النبي ﷺ لا حاجة إلى أطهرية قلوبهن وقلوب الرجال من الريبة منهن. **وقد تقرر في الأصول: أن العلة قد تعم معلولها،** وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

وقـد تـخـصـص وقـد تـعـمـم لأصـلـهـا لـكـنـهـا لا تـخـرم

انتهى محل الغرض من كلامنا في الترجمة المذكورة.

وبما ذكرنا تعلم أن في هذه الآية الكريمة، الدليل الواضح على أن وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء، لا خاص بأزواجه ﷺ، وإن كان أصل اللفظ خاصاً بهن لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه»[2].

مسالك العلة:

وقد ذكر الشيخ رحمه الله مسالك العلة بقوله: «واعلم أن القياس وما يتعلق به موضح في فن أصول الفقه، **والأدلة التي تدل على أن الوصف المعين علة للحكم المعين هي المعروفة بمسالك العلة،** وهي عشرة عند من يعد منها إلغاء الفارق، وتسعة عند من لا يعده منها، وهي: النص، والإجماع، والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والدوران،

(١) الأضواء ٢/ ١٣٩.

(٢) الأضواء ٦/ ٥٨٤.

والطرد، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق، والتحقيق أنه نوع من تنقيح المناط كما قدمنا. وقد نظمها بعضهم بقوله:

مسالك علة رتب فنص ... فإجماع فإيماء فسبر
مناسبة كذا مشبه فيتلو ... له الدوران طرد يستمر
فتنقيح المناط فألغ فرقاً ... وتلك لمن أراد الحصر عشر

ومحل إيضاحها فن أصول الفقه، وقد أوضحناها في غير هذا المحل»[1].

وقد سبق في المبحث الأول من هذا الفصل التمثيل لإلغاء الفارق وتنقيح المناط حيث بين هناك أن إلغاء الفارق نوع من تنقيح المناط وأن من أنواعه أيضاً: السبر والتقسيم وسأنقل كلامه في مسلك السبر والتقسيم قريباً إن شاء الله.

وسبق التمثيل أيضاً للشبه الذي هو المسلك السادس من مسالك العلة والطرد الذي هو المسلك الثامن عندما نقلت كلام الشيخ رحمه الله على أقسام القياس باعتبار الجامع بين الفرع والأصل. وسبق هناك أيضاً أمثلة للمناسبة والدوران. ومثل في (شرح المراقي) لمسلك الإجماع بالإجماع على أن العلة في حديث الصحيحين «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» هي تشويش الغضب للفكر، وقوله ﷺ «إنما نهيتكم من أجل الدافة...» الحديث المذكور قريباً يصلح مثالاً للنص الصريح. أما غير الصريح وهو الظاهر فمثاله قوله الشيخ رحمه الله في قوله تعالى **﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾** الآية من سورة الحج، ما نصه وقوله **﴿بأنهم ظلموا﴾** الباء فيه سببية وهي من حرف التعليل كما تقرر في مسلك النص الظاهر من مسالك العلة»[2].

---

(١) الأضواء ٤/ ٦١٠، ٦١١.

(٢) الأضواء ٥/ ٦٩٩.

مسلك السبر والتقسيم:

أما مسلك السبر والتقسيم فقد وضحه وبينه أتم بيان في المسألة الثالثة من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: **﴿أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً﴾** من سورة مريم حيث قال رحمه الله: «اعلم أن السبر والتقسيم عند الأصوليين يستعمل في شيء خاص وهو استنباط علة الحكم الشرعي بمسلك السبر والتقسيم. وضابط هذا المسلك عند الأصوليين أمران:

الأول: هو حصر أوصاف الأصل المقيس عليه بطريق من طرق الحصر التي سنذكر بعضها إن شاء الله تعالى.

الثاني: إبطال ما ليس صالحاً للعلة بطريق من طرق الإبطال التي ستذكر أيضاً بعضها إن شاء الله تعالى. وزاد بعضهم أمراً ثالثاً: وهو الإجماع على أن حكم الأصل معلل في الجملة لا تعبدي، والجمهور لا يشترطون هذا الأخير، والحاصل أن هذا الدليل يتركب عند الأصوليين من أمرين الأول: حصر أوصاف المحل. والثاني: إبطال ما ليس صالحاً للعلة.

فإن كان الحصر والإبطال معاً قطعيين فهو دليل قطعي.

وإن كانا ظنيين أو أحدهما ظنياً فهو دليل ظني.

ومثال ما كان الحصر والإبطال فيه قطعيين قوله تعالى: **﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾** لأن حصر أوصاف المحل في الأقسام الثلاثة قطعي لا شك فيه لأنهم إما أن يخلقوا من غير شيء أو يخلقوا أنفسهم أو يخلقهم خالق غير أنفسهم. ولا رابع ألبتة. وإبطال القسمين الأولين قطعي لا شك فيه: فيتعين أن الثالث حق لا شك فيه، وقد حذف في الآية لظهوره. فدلالة هذا السبر والتقسيم على عبادة الله وحده قطعية لا شك فيها، وإن كان المثال بهذه الآية للقطعي من هذا الدليل إنما يصح على المراد به عند الجدليين دون الأصوليين، لأن المراد التمثيل للقطعي

من هذا الدليل ولو بمعناه الأعم، **والقطعي منه لا يمكن الاختلاف فيه.** وأما الظني فإن العلماء يختلفون فيه لاختلاف ظنون المجتهدين عند نظرهم في المسائل. وقد اختلفوا في الربا في أشياء كثيرة كالتفاح ونحوه. والنورة ونحوها بسبب اختلافهم في إبطال ما ليس بصالح فيقول بعضهم: هذا وصف يصح إبطاله، ويقول الآخر: هو ليس بصالح فيلزم إبطاله كقولهم مثلاً في حصر أوصاف البر الذي هو الأصل مثلاً المحرم فيه الربا إذا أريد قياس الذرة عليه مثلاً، إما أن يكون علة تحريم الربا في البر الكيل أو الطعم أو الاقتيات والادخار أو هما وغلبة العيش به أو المالية والملكية فيقول المالكي غير الاقتيات والادخار باطل، ويدعي أن دليل بطلانه عدم الاطراد الذي هو النقض. ويقول الحنفي والحنبلي غير الكيل من تلك الأوصاف باطل، والكيل هو العلة التي هي مناط الحكم، ويستدل على ذلك بأحاديث كحديث حيان بن عبيد الله عند الحاكم، وفيه بعد ذكر الستة التي يمنع فيها الربا، «وكذلك كل ما يكال أو يوزن» وبالحديث الصحيح الذي فيه. «وكذلك الميزان» كما قدمناه مستوفي في سورة البقرة في الكلام على آية الربا. ويقول الشافعي غير الطعم باطل، والعلة في تحريم الربا في البر الطعم، ويستدل بحديث معمر بن عبد الله عند مسلم «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» الحديث[1] كما تقدم إيضاحه أيضاً في البقرة. **وهذا النوع من القياس الذي يختلف المجتهدون في العلة فيه هو المعروف عند أهل الأصول بمركب الأصل،** وأشار إليه في «مراقي السعود» بقوله:

وإن يكن لعلتين اختلفا تركب الأصل لدى من سلفا

وأشار إلى مركب الوصف بقوله:

مركب الوصف إذا الخصم منع وجود ذا الوصف في الأصل المتبع

والقياس المركب بنوعية المذكورين لا تنهض الحجة به على الخصم

---

(١) مسلم ٣/١٢١٤ رقم ١٥٩٢.

خلافاً لبعض الجدليين وإلى كون رده بالنسبة للخصم المخالف هو المختار. أشار في «مراقي السعود» بقوله:

ورده انــتــفــى وقــيــل يــقــبــل وفــي الــتــقــدم خــلاف يــنــقــل

والضمير في قوله «ورده» راجع إلى المركب بنوعية وهذا هو الحق، فلا تنهض الحجة بقول الشافعي أن العلة في تحريم الربا في البر الطعم، على الحنفي والحنبلي القائلين أنهما الكيل والعكس وهكذا. أما في حق المجتهد ومقلديه فظنه المذكور حجة ناهضة له ولمقلديه.

طرق حصر أوصاف المحل:

واعلم أن لحصر أوصاف المحل طرقاً، **أ** ـ منها أن يكون الحصر عقلياً كما قدمنا في آية **﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾**. وكقولك: إما أن يكون النبي ﷺ عالماً بهذا الأمر الذي تدعو الناس إليه أو غير عالم به: كما يأتي إيضاحه. فأوصاف المحل محصورة في الأمرين المذكورين إذ لا ثالث ألبتة. لأنه لا واسطة بين الشيء ونقيضه كما هو معروف. **ب** ـ ومنها أن يدل على الحصر المذكور إجماع، ومثل له بعض الأصوليين بإجبار البكر البالغة على النكاح عند من يقول به، فإن علة الإجبار إما الجهل بالمصالح، وإما البكارة: فإن قال المعترض: أين دليل حصر الأوصاف في الأمرين؟ أجيب ـ بأنه الإجماع على عدم التعليل بغيرهما، فلو ادعى المستدل حصر أوصاف المحل فقال المعترض: أين دليل الحصر؟ فقال المستدل: بحثت بحثاً تاماً عن أوصاف المحل فلم أجد غير ما ذكرت، أو قال: الأصل عدم غير ما ذكرت، فالصحيح أن هذا يكفيه في إثبات الحصر. فإن قال المعترض: أنا أعلم وصفاً زائداً لم تذكره: قيل له: بينه، فإن لم يبينه سقط اعتراضه. وإن بين وصفاً زائداً على الأوصاف التي ذكرها المستدل بطل حصر المستدل بمجرد إبداء المعترض الوصف الزائد، إلا أن يبين المستدل أنه لا يصلح للعلية فيكون إذاً وجوده وعدمه سواء. **وقول من قال: إنه لا يكفيه قوله: بحثت فلم**

أجد غير هذا - خلافاً التحقيق. وأشار في «مراقي السعود» إلى هذا المسلك من مسالك العلة بقوله:

والسبر والتقسيم قسم رابع ... أن يحصر الأوصاف فيه جامع

ويبطل الذي لها لا يصلح ... فما بقي تعيينه متضح

معترض الحصر في دفعه يرد ... بحثت ثم بعد بحثي لم أجد

أو انفقاد ما سواها الأصل ... وليس في الحصر لظن حظل

وهو قطعي إذا ما نميا ... للقطع والظني سواه وعيا

حجية الظني عند الأكثر ... في حق ناظر وفي المناظر

أن يبد وصفاً زائداً معترض ... وفى به دون البيان الغرض

وقطع ذي السبر إذا منحتم ... والأمر في إبطاله منبهم

وقوله في هذه الأبيات «في حق ناظر وفي المناظر» محله ما لم يدع المناظر علة غير علته، وإن ادعاها فلا تكون علة أحدهما حجة على الآخر، كما أوضحناه آنفاً، وكما أشار له بقوله المذكور آنفاً «ورده انتفى..» إلخ.

طرق إبطال ما ليس صالحاً للعلة:

وإذا حصل حصر أوصاف المحل فإبطال غير الصالح منها له طرق معروفة:

منها: بيان أن الوصف طردي محض، أما بالنسبة إلى جميع الأحكام كالطول والقصر، والبياض والسواد، أو بالنسبة إلى خصوص الحكم المتنازع في ثبوته أو نفيه، كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى باب العتق، فإنه لا فرق في أحكام العتق بين الذكر والأنثى، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إليه وصفان طرديان[1]، وإن كانا غير طرديين في غير العتق كالإرث

---

(١) سيأتي في فصل «المصلحة المرسلة» ما يدل على أنهما ليسا طرديين.

والشهادة والقضاء وولاية النكاح، فإن الذكر في ذلك ليس كالأنثى. ويعرف كون الوصف طردياً - أي: لا مدخل له في التعليل أصلاً - باستقراء موارد الشرع ومصادره، إما مطلقاً، وإما في بعض الأبواب دون بعضها كما قدمناه آنفاً. ومثال إبطال الطردي في جميع الأحكام ما جاء في بعض روايات الحديث في المجامع في رمضان، فإن في بعض الروايات أنه أعرابي. وفي بعضها أنه جاء ينتف شعره ويضرب صدره، **والقاعدة المقررة في الأصول أن المثال لا يعترض، لأن المراد منه بيان القاعدة. ويكفي فيه الفرض ومطلق الاحتمال**، كما أشار في «مراقي السعود» بقوله:

والشأن لا يعترض المثال ... إذ قد كفى الفرض والاحتمال

فإذا عرفت ذلك فاعلم: أن كونه أعرابياً، وكونه جاء يضرب صدره وينتف شعره من أوصاف المحل في هذا الحكم، وهي أوصاف يجب إبطالها وعدم تعليل وجوب الكفارة بها، لأنها أوصاف طردية لا تحصل من إناطة الحكم بها فائدة أصلاً، فالأعرابي وغيره في ذلك سواء. ومن جاء في سكينة ووقار، ومن جاء يضرب صدره وينتف شعره في ذلك سواء أيضاً. ومثال الإبطال بكون الوصف طردياً في الباب الذي فيه النزاع دون غيره حديث من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد[1]. الحديث، وهو متفق عليه من حديث ابن عمر، وقد قدمناه في سورة «الإسراء والكهف» فلفظ العبد الذكر في هذا الحديث وصف طردي، فمن أعتق شركاً له في أمة فكذلك، لأنه عرف من استقراء الشرع أن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا تناط بهما أحكام العتق[2]، وإن كانت الذكورة والأنوثة غير طرديين في غير العتق كالميراث والشهادة كما تقدم. والوصف الطردي في إصطلاح أهل الأصول: هو ما علم من الشرع إلغاؤه وعدم اعتباره، لأنه ليس في إناطة الحكم به مصلحة أصلاً فهو خال من المناسبة.

---

(١) خرجه البخاري ٣/ ١٧٥، ومسلم ٢/ ١١٣٩ رقم ١٥٠١ وأبو داود ٤/ ٢٤ رقم ٣٩٤٠.

(٢) انظر التعليق في الصفحة السابقة.

ب ـ ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر ألا تظهر للوصف مناسبة. والمناسبة في اصطلاح أهل الأصول: هي كون إناطة الحكم بالوصف تترتب عليها مصلحة، فعدم المناسبة المذكورة من طرق إبطاله في مسلك السبر، وإن كان عدم ظهور المناسبة في الوصف لا يبطله في بعض المسالك غير السبر كالإيماء على الأصح والدوران. فالأحوال ثلاثة:

الأول: أن تظهر المناسبة، وظهورها لا بد منه في مسلك السبر ومسلك المناسبة والإخالة.

الثاني: ألا تظهر المناسبة ولا عدمها. وهذا يكفي في الدوران والإيماء على الصحيح.

الثالث: أن يظهر عدم المناسبة، فيكون الوصف طردياً كما تقدم قريباً.

ج ـ ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر ـ كون الوصف ملغى وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه، ويكون الإلغاء باستقلال الوصف المستبقى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها، حكاه الفهري. ومثاله ـ قول الشافعي: إن الكيل والاقتيات ونحو ذلك أوصاف ملغاة بالنسبة إلى تحريم الربا في ملء كف من البر، لأنه لا يكال ولا يقات لقلته، فعلة تحريم الربا فيه الطعم لاستقلال علة الطعم بالحكم دون غيرها من الأوصاف في هذه الصورة، **والقصد مطلق التمثيل لا مناقشة الأمثلة**.

د ـ ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر كون الوصف الذي أبقاه المستدل متعدياً من محل الحكم إلى غيره، والوصف الذي يريد المعترض إبقاءه قاصر على محل الحكم. قال صاحب «الضياء اللامع»: وذلك يشبه تعارض العلة المتعدية والقاصرة، وهو كما قال، ومثاله: اختلاف الأئمة رحمهم الله في علة الكفارة في الإفطار عمداً في نهار رمضان. فبعضهم يقول: العلة في ذلك خصوص الجماع. وبعضهم يقول: العلة في ذلك انتهاك حرمة رمضان. فكون الوصف المعلل به في هذا الحكم الجماع

يقتضي عدم التعدي عن محل الحكم إلى غيره، فلا تكون كفارة إلا في الجماع خاصة. وكونه في هذا الحكم انتهاك حرمة رمضان يقضي التعدي من محل الحكم إلى غيره، فتلزم الكفارة في الأكل والشرب عمداً في نهار رمضان بجامع انتهاك حرمة رمضان في الجميع من جماع وأكل وشرب، فيترجح هذا الوصف بكونه متعدياً على الآخر لقصوره على حمل الحكم **وقصدنا التمثيل لا مناقشة الأمثلة**. ولا ينافي ما ذكرنا أن يأتي من يقول: العلة الجماع بمرجحات أخر لعلته، وأشار في «مراقي السعود» إلى طرق الإبطال المذكورة بقوله:

أبطل لما طردا يرى ويبطل ... غير مناسب له المنخزل

كذاك بالإلغا وإن قد ناسيا ... ويتعدى وصفه الذي اجتبى

هذا هو حاصل كلام أهل الأصول في المقصود عندهم بهذا الدليل الذي هو السبر والتقسيم»[1].

مسلك الإيماء والتنبيه:

ذكر الشيخ رحمه الله ضابط مسلك الإيماء والتنبيه في سورة الأحزاب في الكلام على آية الحجاب بقوله: «ومسلك العلة الذي دل على أن قوله تعالى: **﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾** هو علة قوله تعالى: **﴿فاسألوهن من وراء حجاب﴾** هو المسلك المعروف في الأصل **بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزئياته: هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً عند العارفين**، وعرف صاحب «مراقي السعود» دلالة الإيماء والتنبيه في مبحث دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء والتنبيه بقوله:

دلالة الإيماء والتنبيه ... في الفن تقصد لدى ذويه

---

(١) الأضواء ٤/٣٦٩ ـ ٣٧٤.

أن يقرن الوصف بحكم إن يكن لغير علة يعبه من فطن

وعرف أيضاً الإيماء والتنبيه في مسالك العلة بقوله:

والثالث الإيما اقتران الوصف بالحكم ملفوظين دون خلف

وذلك الوصف أو النظير قرانه لغيرها يضير

فقوله تعالى: **﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾** لو لم يكن علة لقوله تعالى: **﴿فاسألوهن من وراء حجاب﴾** لكان الكلام معيباً غير منتظم عند الفطن العارف.

وإذا علمت أن قوله تعالى: **﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾** هو علة قوله **﴿فاسألوهن من وراء حجاب﴾** وعلمت أن حكم العلة عام فاعلم أن **العلة قد تعمم معلولها، وقد تخصصه** كما ذكرنا في بيت «مراقي السعود» وبه تعلم أن حكم آية الحجاب عام لعموم علته، وإذا كان حكم هذه الآية عاماً، بدلالة القرينة القرآنية. فاعلم أن الحجاب واجب، بدلالة القرآن على جميع النساء»[(١)].

وأمثلة هذا المسلك في الأضواء كثيرة، فمن ذلك قوله تعالى: **﴿وكذلك نجزي من أسرف﴾**[(٢)] قال الشيخ رحمه الله فيها «وقد دل مسلك الإيماء والتنبيه على أن ذلك الجزاء لعلة إسرافهم على أنفسهم في الطغيان والمعاصي»[(٣)].

٢ ـ وعندما ذكر حديث عائشة أنه ﷺ قال لها: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري» عند الشيخين و «حتى تغتسلي» عند مسلم[(٤)] قال رحمه الله: «يدل مسلك الإيماء والتنبيه على أن

---

(١) الأضواء ٦/ ٥٨٥.

(٢) سورة طه: الآية ٢٧.

(٣) الأضواء ٤/ ٥٥١.

(٤) خرجه البخاري ١/ ٨٠، ومسلم ٢/ ٨٧٠ رقم ١٢١١.

علة منعها من الطواف هو الحدث الذي هو الحيض فيفهم منه اشتراط الطهارة من الجنابة للطواف كما ترى»[1].

٣ ـ وعند قوله تعالى: ﴿**إن المتقين في جنات وعيون**﴾ من سورة الذاريات قال رحمه الله: «لا يخفى على من عنده علم بأصول الفقه أن هذه الآية الكريمة فيها الدلالة المعروفة عند أهل الأصول بدلالة الإيماء والتنبيه على أن سبب نيل الجنات والعيون هو تقوى الله **والسبب الشرعي هو العلة على الأصح**»[2].

وكثيراً ما ينص الشيخ رحمه الله على أن الفاء من حروف التعليل وأن التعليل بها هو من مسلك الإيماء والتنبيه.

فمن أمثلة التعليل بها في الأضواء قوله ﷺ: «لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها خلقت من الشياطين» أخرجه أبو داود وقواه ابن حجر في الفتح[3] قال الشيخ رحمه الله: «واعلم أن العلماء اختلفوا في علة النهي عن الصلاة في أعطان الإبل. فقيل: لأنها خلقت من الشياطين كما تقدم في الحديث عن النبي ﷺ **وهذا هو الصحيح في التعليل** لأن النبي ﷺ قال: «لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها خلقت من الشياطين» وترتيبة كونها «خلقت من الشياطين بالفاء على النهي يدل على أنه هو علته كما تقرر في مسلك النص ومسلك الإيماء والتنبيه»[4].

ومن أمثلته قوله رحمه الله «وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿**كان من الجن ففسق عن أمر ربه**﴾ ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من

---

(١) الأضواء ٥/ ٢٠٥ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٧/ ٦٦٦.

(٣) نقله عنه الشيخ في الأضواء ٣/ ١٧٩ وهو في أبي داود ١/ ١٣٣ رقم ٤٩٣. وحسن إسناده عبد القادر الأرنؤوط في التعليق على جامع الأصول ٥/ ٤٦٩ رقم ٣٦٦٢.

(٤) الأضواء ٣/ ١٨٠ أحكام قوله تعالى: ﴿**ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين**﴾ من سورة الحجر.

الجن وقد تقرر في الأصول في مسلك «النص» وفي مسلك «الإيماء والتنبيه» أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل كقولهم: سرق فقطعت يده أي لأجل سرقته، وسها فسجد أي لأجل سهوه[1]. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ أي لعلة سرقتهما. وكذلك قوله هنا ﴿**كان من الجن ففسق**﴾ أي لعلة كينونته من الجن لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة لأنهم امتثلوا وعصا هو»[2]. وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿**فوسوس لهما الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها**﴾ أي بسبب تلك الوسوسة فبدت لهما سؤآتهما أي بسبب ذلك الأكل[3].

ومن ذلك حديث ابن عباس المتفق عليه قال: «كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض[4]... فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم... إلخ قال الشيخ رحمه الله: «قالوا: فقوله في هذا الحديث المتفق عليه: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، وترتيبه بالفاء على ذلك قوله فأمرهم أن يجعلوها عمرة ظاهر كل الظهور في أن السبب الحامل له ﷺ على أمرهم: أن يجعلوا حجهم عمرة، هو أن يزيل من نفوسهم بذلك اعتقادهم أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، فالفسخ لبيان الجواز كما دل على هذا الحديث المتفق عليه، لا لأن الفسخ في حد ذاته أفضل، وقد تقرر في مسلك النص، ومسلك الإيماء والتنبيه أن الفاء من حروف: التعليل، كما قدمناه مراراً قالوا: فنقول: من زعم أن قوله في الحديث المذكور كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور لا ارتباط بينه، وبين قوله

---

(١) وذكر هذين المثالين أيضاً في ٤/ ٥٣١.

(٢) انظر الأضواء ٤/ ١١٩.

(٣) الأضواء ٤/ ٥٣١.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ١٦٧، ومسلم ٢/ ٩٠٩ رقم ١٢٤٠.

فأمرهم أن يجعلوها عمرة ظاهر السقوط كما ترى، لأنه لو لم يقصد به ذلك، لكان ذكره قليل الفائدة»[1].

ومن أمثلته عند الشيخ قوله ﷺ في الذي وقع عن راحلته فأوقصته فمات «اغسلوه ولا تقربوه طيباً ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة يبلى»[2] حيث قال رحمه الله: «وترتيبه ﷺ على ذلك بالفاء قوله «فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» دليل على أن علة منع ذلك الطيب كونه محرماً ملبياً والدلالة على العلة المذكورة: هي من دلالة مسلك الإيماء والتنبيه، كما هو معروف في الأصول»[3]. ومن أمثلته عنده قوله تعالى لداود عليه السلام **﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾**[4] وقوله تعالى حاكياً قول مؤمن آل فرعون **﴿وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾**[5]، ومنه قوله تعالى: **﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾**[6]، وقوله تعالى: **﴿كلٌ كذَّبَ الرسل فحق وعيد﴾**[7]، وقوله تعالى: **﴿إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم﴾**[8].

الفاء تفيد التعليل في كلام الشارع ثم الراوي الفقيه ثم الراوي غير الفقيه: وضح الشيخ رحمه الله ذلك وضرب له أمثلة في سورة الحج حيث قال رحمه الله ما نصه: «تنبيه: اعلم أن ما يظنه كثير من أهل العلم من أن حديث عائشة هذا الدال على أن السعي لا بد منه وأنه لا يتم بدونه حج

---

(١) الأضواء ٥/١٤٦.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٩١، ومسلم ٢/٨٦٥ رقم ١٢٠٦، وأبو داود ٣/٢١٩ رقم ٣٢٣٨.

(٣) الأضواء ٥/٣٦٢، ٣٦٣.

(٤) الأضواء ٧/٢٥ الآية المذكورة من سورة «ص».

(٥) الأضواء ٧/٨٩.

(٦) الأضواء ٧/١١٠.

(٧) الأضواء ٧/٦٤٦.

(٨) الأضواء ٧/٦٩٠.

ولا عمرة أنه موقوف عليها غير صواب بل هو مرفوع ومن أصرح الأدلة في ذلك أنها رتبت بالفاء في الرواية المتفق عليها قولها: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، على قولها: قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، وهو صريح في أن قولها: ليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، لأجل أنه ﷺ سن الطواف بينهما، ودل هذا الترتيب بالفاء على أن مرادها بأنه سنه أنه فرضه بسنته كما جزم به ابن حجر في الفتح، مقتصراً عليه مستدلاً له بأنها قالت: ما أتم الله حج امرىء ولا عمرته، لم يطف بين الصفا والمروة، فقولها: إن النبي ﷺ سن الطواف بينهما وترتيبها على ذلك بالفاء قولها: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، وجزمها بأنه لا يتم حج ولا عمرة، إلا بذلك دليل واضح على أنها إنما أخذت ذلك مما سنه رسول الله ﷺ، لا برأي منها، كما ترى.

وقد تقرر في الأصول في مبحث النص الظاهر من مسالك العلة أن الفاء في الكتاب والسنة تفيد التعليل، وكذلك هي في كلام الراوي الفقيه، فهو المرتبة الثانية بعد الوحي من كتاب، أو سنة، ثم يلي ذلك الفاء من الراوي غير الفقيه.

ومثاله في الوحي قوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ أي لعلة سرقتهما. وقوله تعالى: ﴿**قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾ أي لعلة كون الحيض أذى.

ومثاله في كلام الراوي. حديث أنس المتفق عليه: أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين، فقيل لها: من فعل بك هذا فلان أو فلان؟ حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها فجيء به فاعترف، فأمر به فرض رأسه بحجرين. فقول أنس في هذا الحديث الصحيح: فأمر به فرض رأسه بحجرين: أي لعلة رضه رأس الجارية المذكورة، بين حجرين.

ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو داود في سننه، عن عمران بن حصين «أن النبي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلم» اهـ. أي

سجد لعلة سهوه، وكذلك قوله عائشة رضي الله عنها: قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، أي لأجل أن النبي ﷺ سن ذلك: أي فرضه بسنته كما تقدم إيضاحه، وإلى إفادة الفاء التعليل في كلام الشارع ثم الراوي الفقيه ثم الراوي غير الفقيه أشار في «مراقي السعود» بقوله في مراتب النص الظاهر:

فالفاء للشارع فالفقيه فغيره يتبع بالشبيه»[1]

وكذلك التعليل بـ «إن» المكسورة المشددة هو من مسلك الإيماء والتنبيه ولها أمثلة كثيرة في الأضواء منها قوله تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾**[2] ومنها ما ذكره في قوله رحمه الله: «وقول من قال: إنه أمر بخلعهما احتراماً للبقعة يدل له أنه أتبع أمره بخلعهما بقوله **﴿إنك بالوادي المقدس طوى﴾** وقد تقرر في مسلك (الإيماء والتنبيه) أن «إن» من حرف التعليل»[3] ومنها قوله تعالى: **﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾** حيث قال رحمه الله: «وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة **﴿اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾** يدل على أن عظم الهول يوم القيامة موجب واضح للاستعداد لذلك الهول، بالعمل الصالح، في دار الدنيا، قبل تعذر الإمكان لما قدمنا مراراً من أن «إن» المشددة المكسورة تدل على التعليل، كما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه، ومسلك النص الظاهر: أي اتقوا الله، لأن أمامكم أهوالاً عظيمة، لا نجاة منها إلا بتقواه جل وعلا»[4].

ومن الأمثلة قوله ﷺ الثابت في الصحيح «إذا التقى المسلمان بسيفيهما

---

(١) الأضواء ٥/ ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) الأضواء ٣/ ٥٩٠.

(٣) الأضواء ٤/ ٢٩٢ الكلام على قوله تعالى من سورة مريم: **﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا﴾** عند ذكره قوله تعالى: **﴿فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾** وانظر أيضاً ٤/ ١٤٥.

(٤) الأضواء ٥/ ١٤.

فالقاتل والمقتول في النار قالوا: يا رسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»[1]، ومن الأمثلة عنده قوله تعالى: **﴿قال اخسئوا فيها ولا تكلمون إنه كان فريق من عبادي يقولون...﴾** الآيات حيث قال الشيخ فيها «قد تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه أن إن المكسورة المشددة من حروف التعليل كقولك عاقبه أنه مسيء أي لأجل إساءته. وقوله في هذه الآية **﴿إنه كان فريق من عبادي﴾** الآيتين يدل فيه لفظ «إن» المكسورة المشددة على أن من الأسباب التي أدخلتهم النار هو استهزاؤهم وسخريتهم من هذا الفريق المؤمن...»[2] إلخ كلامه رحمه الله.

ومن الأمثلة قوله تعالى: **﴿إنا كذلك نفعل بالمجرمين * إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون﴾** حيث قال: فلفظة إن في قوله تعالى: **﴿إنهم كانوا...﴾** الآية من حرف التعليل كما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه وعليه فالمعنى: كذل نفعل بالمجرمين لأجل أنهم كانوا في دار الدنيا إذا قيل لهم **﴿لا إله إلا الله يستكبرون﴾** أي يتكبرون عن قبولها ولا يرضون أن يكونوا أتباعاً للرسل»[3] ومن الأمثلة قوله رحمه الله بعد أن قرر القاعدة ما نصه: «... فقوله **﴿إنه كان في أهله مسرورا﴾** علة لقوله **﴿فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا﴾**»[4] وقوله بعد أن أشار إلى القاعدة أيضاً ما نصه: «فقوله تعالى **﴿إنهم كانوا قبل ذلك مترفين﴾** الآية علة لقوله **﴿في سموم وحميم﴾** الآية»[5].

---

(1) الأضواء ٥/ ٦٠ والحديث أخرجه البخاري ٩/ ٦٤، ومسلم ٤/ ٢٢١٣ رقم ٢٨٨٨، وأبو داود ٤/ ١٠٣ رقم ٤٢٦٨، والنسائي ٧/ ١٢٥، من حديث أبي بكرة.

(2) الأضواء ٥/ ٨٢٧.

(3) الأضواء ٦/ ٦٨٥.

(4) الأضواء ٧/ ٦٩٠.

(5) الأضواء ٧/ ٦٩١.

وخلاصة هذا المبحث:

١ ـ أن العلة هي الجامع بين الفرع والأصل وهو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

وأن الحكمة هي الفائدة التي صار بسببها الوصف علة للحكم.

٣ ـ وأن السبب الشرعي هو العلة على الأصح.

٤ ـ وأن قاعدة «الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً» قاعدة أغلبية إذ قد يوجد الحكم مع تخلف علته وذلك:

أ ـ إذا كان معللاً بأكثر من علة فإن تخلفت علة وجد بالأخرى.

ب ـ إذا كان معللاً بعلة واحدة ولكن ورد دليل ببقاء الحكم مع ذهاب العلة.

ج ـ إذا كان معللاً بالمظان.

٥ ـ العلة قد تعمم معلولها وقد تخصصه.

٦ ـ مسالك العلة تسعة على التحقيق وهي:

النص، والإجماع، والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والدوران، والطرد، وتنقيح المناط. والتحقيق أن إلغاء الفارق نوع من تنقيح المناط وقد سبق الكلام على جميعها إلا السبر والتقسيم، والإيماء.

٧ ـ السبر والتقسيم ضابطه أمران:

١ ـ حصر أوصاف الأصل المقيس عليه بطريق من طرق الحصر كأن يكون الحصر عقلياً أو يكون دل عليه إجماع.

٢ ـ إبطال ما ليس صالحاً للعلة بطريق من طرق الإبطال ومنها.

أ ـ بيان أن الوصف طردي محض إما بالنسبة لجميع الأحكام أو بالنسبة إلى خصوص الحكم المتنازع في ثبوته أو نفيه.

ب ـ عدم ظهور مناسبة للوصف، والمناسبة: هي كون إناطة الحكم بالوصف تترتب عليها مصلحة. فعدم المناسبة المذكورة من طرق إبطاله في مسلك السبر. وإن كان عدم ظهور المناسبة في الوصف لا يبطله في بعض المسالك كالإيماء على الأصح والدوران.

ج ـ كون الوصف ملغى وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه. ويكون الإلغاء باستقلال الوصف المستبقى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها.

د ـ كون الوصف الذي أبقاه المستدل متعدياً من محل الحكم إلى غيره والوصف الذي يريد المعترض إبقاءه قاصراً على محل الحكم.

٨ ـ مسلك الإيماء والتنبيه ضابطه: أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً عند العارفين.

٩ ـ التعليل بالفاء من مسلك الإيماء والتنبيه وهي تفيد التعليل في كلام الشارع ثم في كلام الراوي الفقيه ثم غير الفقيه.

١٠ ـ التعليل بإن المكسورة المشددة من مسلك الإيماء والتنبيه.

المبحث الرابع
القوادح في صحة القياس

قال الشيخ رحمه الله في كلامه الطويل في القياس في سورة الأنبياء ما نصه: «وأما القوادح في الدليل من قياس وغيره، فهي معروفة في فن الأصول وقد نظمها باختصار الشيخ عمر الفاسي قوله:

القدح بالنقض وبالكسر معاً	تخلف العكس وبالقلب اسمعا
وعدم التأثير بالوصف وفي	أصل وفرع ثم حكم فاقتفي
والمنع والفرق وبالتقسيم	وباختلاف الضابط المعلوم
وفقد الانضباط والظهور	والخدش في تناسب المذكور
وكون ذاك الحكم لا يفضي إلى	مقصود ذي الشرع العزيز فاقبلا
والخدش في الوضع والاعتبار	والقول بالموجب ذو اعتبار
وابدأ باستفسار في الإجمال	أو الغرابة بلا إشكال»[1]

وقد ورد في الأضواء استعمال بعض هذه القوادح في أثناء عرض الشيخ رحمه الله للأدلة ومناقشاته لها فمما ورد:

أولاً القدح بفساد الاعتبار: قال الشيخ رحمه الله: **«وفساد الاعتبار من القوادح المجمع على القدح بها وهو بالنسبة إلى القياس أن يكون القياس مخالفاً لنص من كتاب أو سنة أو إجماع»**[2] ومن أمثلته في الأضواء:

---

(١) الأضواء ٤/ ٦١١.

(٢) الأضواء ٥/ ٥٤٣ وانظر أيضاً ٥/ ٥٤٥.

١ ـ قوله رحمه الله: «تنبيه: مثل قياس إبليس نفسه على عنصره الذي هو النار وقياسه آدم على عنصره الذي هو الطين واستنتاجه من ذلك أنه خير من آدم ولا ينبغي أن يؤمر بالسجود لمن هو خير منه مع وجود النص الصريح الذي هو قوله تعالى: ﴿اسجدوا لآدم﴾ يسمى في اصطلاح الأصوليين فاسد الاعتبار وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

والخلف للنص أو إجماع دعا ... فساد الاعتبار كل من وعى

فكل من رد نصوص الوحي بالأقيسه فسلفه في ذلك إبليس»[1]... إلخ كلامه.

٢ ـ لما ذكر قول جماعة من العلماء بعدم حرمة قطع الشوك في الحرم وتعليلهم ذلك بقولهم «لأنه يؤذي بطبعه فأشبه السباع من الحيوان»[2] قال رحمه الله: «قال مقيده عفا الله عنه: قياس شوك الحرم على سباع الحيوان مردود من وجهين:

الأول: أن السباع تتعرض لأذى الناس وتقصده بخلاف الشوك.

الثاني: أنه مخالف لقوله ﷺ: «لا يعضد شوكه»[3] والقياس المخالف للنص فاسد الاعتبار.

قال في «مراقي السعود»:

والخُلْفُ للنص أو اجماع دعا ... فساد الاعتبار كل من وعى

وفساد الاعتبار قادح مبطل للدليل كما تقرر في الأصول»[4].

٣ ـ عندما ذكر قول من قال: أن اللواط زنى فيجلد مرتكبه مائة إن

(١) الأضواء ١/٧٣ الكلام على قوله تعالى: ﴿إلا إبليس أبى واستكبر﴾.
(٢) ذكره في الأضواء ٢/١٥٦ نقلاً عن المغني.
(٣) أخرجه البخاري ٣/١٨ ومسلم ٢/٩٨٦ رقم ١٣٥٣ عن ابن عباس.
(٤) الأضواء ٢/١٥٦ أحكام قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ من سورة المائدة.

كان بكراً ويغرب سنة ويرجم إن كان محصناً وهو أحد قولى الشافعي واحدى الروايتين عن أحمد. وذكر من أدلتهم على ذلك: قياس اللواط على الزنى بجامع أن الكل إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً وذكر رده بأن القياس لا يكون في الحدود لأنها تدرأ بالشبهات ثم ذكر أن الأكثرين على جوازه ثم قال: «إلا أن قياس اللائط على الزاني يقدح فيه بالقادح المسمى «فساد الاعتبار» لمخالفته لحديث ابن عباس المتقدم: أن الفاعل والمفعول به يقتلان مطلقاً، أحصنا أو لم يحصنا، ولا شك أن صاحب الفطرة السليمة لا يشتهي اللواط، بل ينفر منه غاية النفور بطبعه كما لا يخفى»(١).

٤ ـ قوله رحمه الله في أجوبته على أدلة القائلين بجواز ذبح هدي التمتع عند إحرام الحج أو عند الإحلال من العمرة ما نصه «أما استدلالهم بأن هدي التمتع له سببان فجاز بأحدهما قياساً على الزكاة بعد ملك النصاب وقبل حلول الحول فهو مردود بكونه فاسد الاعتبار... وهذا القياس مخالف للسنة الثابتة عنه ﷺ التي هي النحر يوم النحر كما قدمنا إيضاحه»(٢).. إلخ.

٥ ـ عند ذكره ما روي عن الإمام أحمد من إباحة الاستمناء باليد مستدلاً على ذلك بالقياس قائلاً هو إخراج فضلة من البدن تدعو الضرورة إلى إخراجها فجاز قياساً على الفصد والحجامة. ورده بأنه فاسد الاعتبار لأنه يخالف ظاهر عموم القرآن وهو قوله تعالى: **﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾** قال بعده ما نصه «وهذا العموم لا شك أنه يتناول بظاهره ناكح يده وظاهر عموم القرآن لا يجوز العدول عنه

---

(١) الأضواء ٣/ ٤٤ أحكام قوله تعالى: **﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾** من سورة هود.

(٢) الأضواء ٥/ ٥٤٣ أحكام الحج من سورة الحج.

إلا لدليل من كتاب أو سنة يجب الرجوع إليه أما القياس المخالف له فهو فاسد الاعتبار كما أوضحنا»[1].

القادح الثاني: وجود الفرق بين الأصل والفرع: ومن أمثلته في الأضواء قوله رحمه الله: «أما الذكور الأقوياء فلم يرد في الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس لأن جميع الأحاديث الواردة في الترخيص في ذلك كلها في الضعفة وليس شيء منها في الأقوياء الذكور وقد قدمنا أن قياس القوي على الضعيف الذي رخص له من أجل ضعفه **قياس مع وجود الفارق وهو مردود** كما هو مقرر في الأصول وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

والفرق بين الأصل والفرع قدح إبداء مختص بالأصل قد صلح

أو مانع في الفرع.... .... إلخ

ومحل الشاهد منه قوله: «إبداء مختص بالأصل قد صلح» لأن معترض قياس القوي على الضعيف في هذه المسألة يبدي وصفاً مختصاً بالأصل دون الفرع صالحاً للتعليل وهو الضعف لأن الضعف الموجود في الأصل المقيس عليه الذي هو علة الترخيص المذكور ليس موجوداً في الفرع المقيس الذي هو الذكر القوي[2] كما ترى والعلم عند الله تعالى»[3].

ومن أمثلته في الأضواء قوله رحمه الله ناقلاً عن القائلين أن اللائط لا

---

(١) الأضواء ٥/ ٧٧١ أحكام الآية المذكورة من سورة «المؤمنون» وهذا القادح هو الذي درج على ألسنة العلماء بقولهم «لا قياس مع النص» ومقصودهم لا قياس في مواجهة النصوص وردها أما القياس الموافق للنص فلا مانع منه قال الشيخ رحمه الله: «ومعلوم في الأصول: أن القياس الموافق للنص لا مانع منه لأنه دليل آخر عاضد للنص ولا مانع من تعاضد الأدلة» انظر الأضواء ٣/ ٢٩٧. وقد درج عند العلماء قولهم: هذه المسألة دل عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

(٢) بالأصل «القول» وهو خطأ طباعي أو سبق قلم وصوابه ما ذكرت.

(٣) الأضواء ٥/ ٢٨٠ أحكام الحج من سورة الحج.

يقتل ولا يحد حد الزنى وإنما يعزر بالضرب والسجن، في ردهم على من ألحقه بالزنى ما نصه «قالوا: ولا يصح إلحاقه بالزنى لوجود الفارق بينهما لأن الداعي في الزني من الجانبين بخلاف اللواط ولأن الزنى يفضي إلى الاشتباه في النسب وإفساد الفراش بخلاف اللواط»[1] ثم ذكر بيت المراقي الآنف الذكر.

القادح الثالث: النقض: ومثال في الأضواء قوله رحمه الله: «وأجاب المخالفون عن هذا[2] بأنه لو سلم أن عدم الإنذار في دار الدنيا علة لعدم التعذيب في الآخرة، وحصلت علة الحكم التي هي عدم الإنذار في الدنيا، مع فقد الحكم الذي هو عدم التعذيب في الآخرة للنص في الأحاديث على التعذيب فيها، **فإن وجود علة الحكم مع فقد الحكم المسمى في اصطلاح أهل الأصول بـ «النقض» تخصيص للعلة، بمعنى أنه قصر لها على بعض أفراد معلولها بدليل خارج كتخصيص العام**، أي قصره على بعض أفراده بدليل. والخلاف في النقض هل هو إبطال للعلة، أو تخصيص لها معروف في الأصول، وعقد الأقوال في ذلك صاحب «مراقي السعود» بقوله في مبحث القوادح:

منها وجود الوصف دون الحكم	سماه بالنقض وعاة العلم
والأكثرون عندهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روى عن مالك تخصيص	إن يك الاستنباط لا التنصيص
وعكس هذا قد رآه البعض	ومنتقى ذى الاختصار النقض
إن لم تكن منصوصة بظاهر	وليس فيما استنبطت بضائر

(١) الأضواء ٣/ ٤٥ أحكام قوله تعالى: **﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾** من سورة هود. وانظر أيضاً الأضواء ٥/ ٥٤٤ في رده على من قاس تقديم نحر الهدى عن يوم النحر على تقديم الصوم الذي هو بدل الهدي عن يوم النحر بأنه قياس مع الفارق ثم ذكر ثلاث فوارق بينهما ٥/ ٥٤٥.

(٢) المشار إليه بقوله «هذا» هو أن عدم الإنذار في الدنيا علة لعدم التعذيب في الآخرة.

إن جالفقد الشرط أو لما منع   والوفق في مثل العرايا قد وقع

فقد أشار في الأبيات إلى خمسة أقوال في النقض: هل هو تخصيص أو إبطال للعلة مع التفاصيل التي ذكرها في الأقوال المذكورة.

واختار بعض المحققين من أهل الأصول: أن تخلف الحكم عن الوصف إن كان لأجل مانع منع من تأثير العلة، أو لفقد شرط تأثيرها فهو تخصيص للعلة، وإلا فهو نقض وإبطال لها. فالقتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص إجماعاً.

فإذا وجد هذا الوصف المركب الذي هو القتل العمد العدوان، ولم يوجد الحكم الذي هو القصاص في قتل الوالد ولده لكون الأبوة مانعاً من تأثير العلة في الحكم فلا يقال هذه العلة منقوضة، لتخلف الحكم عنها في هذه الصورة، بل هي علة منع من تأثيرها مانع، فيخصص تأثيرها بما لم يمنع منه مانع.

وكذلك من زوج أمته من رجل، وغره فزعم له أنها حرة فولد منها، فإن الولد يكون حراً، مع أن رق الأم علة لرق الولد إجماعاً، لأن كل ذات رحم فولدها بمنزلتها، لأن الغرر مانع منع من تأثير العلة التي هي رق الأم في الحكم الذي هو رق الولد.

وكذلك الزنى، فإنه علة للرجم إجماعاً.

فإذا تخلف شرط تأثير هذه العلة التي هي الزنى في هذا الحكم الذي هو الرجم ونعني بذلك الشرط الإحصان، فلا يقال إنها علة منقوضة بل هي علة تخلف شرط تأثيرها. وأمثال هذا كثيرة جداً، هكذا قاله بعض المحققين.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر: أن آية «الحشر» دليل على أن النقض تخصيص للعلة مطلقاً، والله تعالى أعلم. ونعني بآية «الحشر» قوله تعالى في بني النضير: **﴿ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار﴾**.

ثم بين جل وعلا علة هذا العقاب بقوله: **﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾** الآية. وقد يوجد بعض من شاق الله ورسوله، ولم يعذب بمثل العذاب الذي عذب به بنو النضير، مع الاشتراك في العلة التي هي مشاقة الله ورسوله.

فدل ذلك على أن تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور تخصيص للعلة لا نقض لها والعلم عند الله تعالى.

أما مثل بيع التمر اليابس بالرطب في مسألة بيع العرايا فهو تخصيص للعلة إجماعاً لا نقض لها، كما أشار له في الأبيات بقوله:

والوفق في مثل العرايا قد وقع»[1]... إلخ كلامه.

القادح الرابع: الكسر ومثاله في الأضواء قوله رحمه الله:

«قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لزوم الفدية للأخشم الذي لا يجد ريح الطيب، إذا استعمل الطيب، مبني على قاعدة هي: أن المعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته، لأن مناط الحكم مظنة وجود حكمة العلة، فلو تخلفت في صورة لم يمنع ذلك من لزوم الحكم كمن كان منزله في البحر، وقطع مسافة القصر في لحظة في سفينة، فإنه يباح له قصر الصلاة والفطر في رمضان بسفره هذا الذي لا مشقة فيه، لأن الحكم الذي هو الرخصة علق بمظنة المشقة في الغالب، وهو سفر أربعة برد مثلاً والمعلل بالمظان لا تتخلف أحكامه بتخلف حكمها في بعض الصور كما عقده بعض أهل العلم بقوله:

إن علل الحكم بعلة غلب ... وجودها اكتفى بذا على الطلب

لها بكل صورة..... ... . إلخ

---

(١) الأضواء ٣/٤٧٩ ـ ٤٨١ وانظر أيضاً الأضواء ٢/٢٥٨، ٢٥٩ أحكام قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً...﴾** الآية من سورة الأنعام.

وإيضاحه: أن الغالب كون الإنسان يجد ريح الطيب، فأنيط الحكم بالأغلب الذي هو وجوده ريح الطيب، فلو تخلفت الحكمة في الأخشم الذي لا يجد ريح الطيب لم يتخلف الحكم لإناطته بالمظنة، وقد أوضحنا هذه المسألة وأكثرنا من أمثلتها في غير هذا الموضع.

وقد تقرر في الأصول: أن وجود الحكم مع تخلف حكمته من أنواع القادح المسمى بالكسر، وقد أشار إلى ذلك صاحب المراقي بقوله في مبحث القوادح:

والكسر قادح ومنه ذكرا تخلف الحكمة عنه من درا

وهذا الذي قررنا في مسألة الأخشم مبني على القول، بأن الكسر بتخلف الحكمة عن حكمها، لا يقدح في العمل بالمظان، كما أوضحنا، والعلم عند الله تعالى»[1].

القادح الخامس: القول بالموجَب: قدح به الشيخ رحمه الله في موضعين من الأضواء:

١ ـ قوله رحمه الله في رده على من استدل بما رواه أحمد وأبو يعلى عن ابن عباس قال: طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله النبي ﷺ: «كيف طلقتها؟» قال: ثلاثاً في مجلس واحد فقال النبي ﷺ: «إنما تلك واحدة فارتجعها إن شئت فارتجعها»[2] ما نصه: «**وبالجملة فهذا الدليل يقدح فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول بالقول بالموجب فيقال: سلمنا أنها في مجلس واحد ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم**»[3].. إلخ كلامه.

---

(١) الأضواء ٥/٤٢٩، ٤٣٠.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد ١/٢٦٥. وصحح إسناده العلامة أحمد شاكر في تحقيقه للمسند ٤/١٢٣ رقم ٢٣٨٧، وخرجه أبو يعلى ٤/٣٧٩ رقم ٢٥٠٠.

(٣) الأضواء ١/١٧٧ أحكام قوله تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ من سورة البقرة.

٢ ـ بعد أن ذكر الأحاديث الدالة على أنه ﷺ كان قارناً في حجة الوداع واستدلال بعض العلماء بها على أفضلية القران على الإفراد قال ما نصه «وقد علمت مما تقدم أن القائلين بأفضلية الإفراد يقدحون في دلالة أحاديث القران على أفضليته على الإفراد **بالقادح المعروف عند أهل الأصول بالقول بالموجَب فيقولون: سلمنا أنه كان قارناً مع بقاء نزاعنا في أفضلية القران على الإفراد** لأن قرانه وأمره وأصحابه بالتمتع لم يكن لأفضلية القران والتمتع في حد ذاتيهما على الإفراد بل هما في ذلك الوقت أفضل لسبب منفصل وإن كان الإفراد أفضل منهما في حد ذاته، لما قدمنا من أن الفعل المفضول أو المكروه إذا كان لبيان الجواز كان أفضل بهذا الاعتبار من الفعل الذي هو أفضل منه في حد ذاته كما قدمنا إيضاحه»[1].

القادح السادس: القلب: ومثاله في الأضواء قوله رحمه الله في أجوبته على أدلة القائلين بجواز ذبح الهدي عند إحرام الحج أو عند الإحلال من العمرة قبل يوم النحر ما نصه «واستدلالهم بحديث جابر المتقدم عند مسلم قال: «فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في الهدية» وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم مردود **بالقادح المسمى في اصطلاح أهل الأصول بالقلب لأن حديث جابر المذكور حجة عليهم لا لهم وذلك هو عين القلب** وإيضاحه أن لفظ الحديث «وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم» والإشارة في قوله: وذلك راجعة إلى الأمر بالهدية والاشتراك فيها والحديث صريح في أن ذلك حين إحلالهم من حجهم وذلك إنما وقع يوم النحر لأنه لا إحلال من حج ألبته قبل يوم النحر»[2].

هذا ما وجدته في الأضواء من القوادح في الدليل من قياس وغيره والله أعلم.

---

(١) الأضواء ٥/١٦٩ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٥/٥٤٨ أحكام الحج من سورة الحج.

الفصل الثاني

المصلحة المرسلة: ومدى الاحتجاج بها

تنبيه هام: لم أجد للشيخ رحمه الله كلاماً في المصلحة المرسلة في الأضواء إلا في مواضع قليلة وبشكل مقتضب لم يلم بمباحثها لذا فإنني اعتمدت ـ حرصاً على الفائدة ـ على رسالته المفردة في المصالح المرسلة التي هي عبارة عن محاضرة وعلى كتابه (رحلة الحج إلى بيت الله الحرام) فأقول وبالله التوفيق.

المصلحة في اللغة: الصلاح والمصلحة واحدة المصالح قاله ابن منظور في اللسان[1].

وفي الاصطلاح: **قال الغزالي**: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. **لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة**»[2] وعرف الشيخ رحمه الله المصلحة المرسلة بقوله: «**هي الوصف المناسب الذي يتضمن ترتب الحكم عليه مصلحة والحال أنه لم يرد نص من الشارع على اعتبار نفس ذلك الوصف**

---

(١) لسان العرب ٣/٣٤٨ مادة (صلح).

(٢) المستصفى ١/١٣٩ ـ ١٤٠.

في نفس ذلك الحكم ولا على عدم اعتباره فيه، ووصفت بأنها مصلحة واستصلاح لما فيها من مطلق المصلحة للناس ووصفت بالإرسال لإرسالها أي إهمالها عما يدل على اعتبارها أو عدم اعتبارها»[١] ولفهم هذا التعريف ذكر الشيخ رحمه الله مقدمات لا بد من معرفتها بعضها آخذ برقاب بعض رتبها الشيخ رحمه الله وساقها سياقاً حسناً في رسالة له بعنوان (المصالح المرسلة) قال فيها ما نصه «اعلم أولاً **أن المصالح التي عليها مدار التشريع السماوي ثلاث:**

الأولى منها: درء المفاسد وهي المعروف عند الأصوليين بالضروريات[٢].

والثانية: جلب المصالح وهو المعروف عند الأصوليين بالحاجيات[٣].

والثالثة: الجري على مكارم الأخلاق وأحسن العادات وهوالمعروف عند الأصوليين بالتحسينيات والتتميميات[٤] وكل واحدة من هذه المصالح

---

(١) «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام» للشيخ الشنقيطي ص ١٧٥، جواباً عن سؤال وجهه إليه بعض العلماء عن المصالح المرسلة ودليل المالكية على الاستدلال بها. مدة إقامته بالمعهد الديني بأم درمان بالسودان.

(٢) قال الشيخ رحمه الله في «مذكرة أصول الفقه» ص ١٦٩: «وهي ستة لأن درء المفسدة إما عن الدين أو النفس أو العقل أو النسب أو المال أوالعرض، ومن فروع درء المفاسد نصب الأئمة ووجوب قتل المرتد وعقوبة المضل صيانة للدين وتحريم القتل ووجوب القصاص فيه صيانة للأنفس وتحريم الخمر ووجوب الجلد فيها صيانة للعقول وتحريم الزنا ووجوب الحد فيه صيانة للنسب وتحريم السرقة ووجوب القطع فيها صيانة للمال وتحريم القذف ووجوب الحد فيه صيانة للأعراض».

(٣) وقال في المذكرة ص ١٦٩. «ومنها تسليط الولي على عقد نكاح الصغيرة لحاجة تحصيل الكفء خوفاً من فواته ومن فروعها: المساقاة والكرى في العقود».

(٤) وقال في المذكرة ص ١٦٩. «ومن فروعها خصال الفطرة كإعفاء اللحي وقص الشارب ومنها تحريم المستقذرات ووجوب الإنفاق على الأقارب الفقراء كالآباء والأبناء» وانظر تفصيل القول في هذه المصالح الثلاث مع ضرب الأمثلة والشواهد الكثيرة لها من كتاب الله في الأضواء ٣/٤٤٨ ـ ٤٥٢ الكلام على قوله تعالى: **﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾** من =

الثلاث قد تكون مرسلة وغير مرسلة. وإذا علمت ذلك **فاعلم أن الوصف من حيث** هو وصف لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات لا رابع لها:

الأولى: أن تكون إناطة الحكم بذلك الوصف تتضمن إحدى المصالح الثلاثة المذكورة آنفاً.

الثانية: أن تكون إناطة الحكم بذلك الوصف لا تتضمن مصلحة أصلاً لا بالذات ولا بالتبع أعني الاستلزام.

الثالثة: أن تكون إناطة الحكم بذلك الوصف لا تتضمن مصلحة بالذات ولكنها تتضمنها بالتبع، أي الاستلزام. **فإن كانت إناطة الحكم به تتضمن إحدى المصالح الثلاثة المذكورة فهو المعروف عند الأصوليين بالوصف المناسب** كإناطة تحريم الخمر بالإسكار فإنها تتضمن مصلحة حفظ العقل ودرء المفسدة عن العقل من الضروريات كما هو معلوم. **وإن كانت إناطة الحكم به لا تتضمن مصلحة أصلاً لا بالذات ولا بالتبع فهو المعروف في الاصطلاح بالوصف الطردي** ولا يصح التعليل به إجماعاً.

وأعلم أن الوصف الطردي الذي لا مناسبة فيه ولا تتضمن إناطة الحكم به مصلحة أصلاً ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يكون طردياً في جميع أحكام الشرع كالطول والقصر لأن إناطة الحكم بذلك خالية من المصلحة أصلاً.

الثاني منهما: أن يكون الوصف طردياً في بعض الأحكام دون بعض كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق. فإن أحكام العتق لا ترى شيئاً منها

= سورة الإسراء. وانظر أيضاً الأضواء ٥/٢٢٣ حيث نص الشيخ رحمه الله على أن «القاعدة المقررة في الأصول: أن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح» حيث رجح بها تأخير ركعتي الطواف حتى يخرج وقت النهي. وكذا جميع ذوات الأسباب.

يناط بخصوص الذكورة أو الأنوثة[1] فهما طرديان بالنسبة إلى العتق. مع أن الذكورة والأنوثة غير طرديين في أحكام أخرى غير العتق كالميراث لقوله تعالى: **﴿فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾** وكالشهادة لقوله تعالى: **﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾** إلى غير ذلك من الأحكام التي تعتبر فيها الذكورة والأنوثة غير العتق.

وإن كانت إناطة الحكم به لا تتضمن مصلحة بالذات ولكنها تستلزمها بالتبع فذلك الوصف هو الجامع بين الأصل والفرع في نوع القياس المسمى بقياس الشبه. . . إلى أن قال: وإذا علمت بما ذكرنا انقسام الوصف باعتبار تضمنه المصلحة وعدمها إلى مناسب وطردي وشبهي فاعلم أن الوصف المناسب الذي هو المقصود بالكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: واحد منها صادق بصورتين فيصير مجموع الصور أربعاً وإيضاح ذلك: **إن المصلحة التي تضمنها الوصف** فصار مناسباً بسبب تضمنه لها تنقسم إلى ثلاث حالات لا رابعة لها:

الأولى: أن يدل دليل خاص من الشرع على اعتبار تلك المصلحة وعدم إهدارها كالإسكار بالنسبة إلى تحريم الخمر والصغر بالنسبة إلى الولاية على المال.

---

(١) بل وجد منها ما أنيط بذلك فعن أبي أمامة قال قال: رسول الله ﷺ: «أيما امرىء مسلم أعتق أمرأ مسلماً كان فكاكه من النار يجزىء كل عضو منه عضواً منه وأيما امرىء مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكة من النار يجزىء كل عضو منهما عضواً منه وأيما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزىء كل عضو منها عضواً منها» أخرجه الترمذي ح ١٥٤٧ في الأيمان والنذور: باب ما جاء في فضل من اعتق. قال ابن القيم في الزاد ٢/ ١٣٣٢ «وهذا حديث صحيح» وقال المعلق: «ورجاله ثقات وله شاهد عند أبي داود (٣٩٦٧) وابن ماجة (٢٥٢٢) من حديث مرة بن كعب وآخر من حديث عبد الرحمن بن عون عندالطبراني» فعتق الرجال على هذا الحديث يختلف عن عتق المرأة في الجزاء الأخروى. ولئن انتقض هذا المثال فالقاعدة صحيحة ويبحث لها عن مثال آخر غير الذكورة والأنوثة.

الثانية: أن يدل دليل خاص على إهدارها وعدم اعتبارها. كما لو ظاهر الملك من امرأته فمصلحة الزجر والردع في تخصيص تكفيره بالصوم لأن الصوم هو الذي يردعه عن العود إلى مثل ذلك. أما الإعتاق والإطعام فهو أسهل شيء على الملوك لأنهم لا يبالون به لخفته عليهم ولكن الشرع الكريم ألغى هذه المصلحة وأهدرها كما قال تعالى: **﴿ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾**. واعلم أن الشرع الكريم لا يلغي اعتبار مصلحة ويحكم بإهدارها إلا لتحصيل مصلحة أخرى أهم في نظر الشرع منها لأن عتق الرقبة وإخراجها من الرق أهم في نظر الشرع من التضييق على الملك بالصوم لينزجر بالتكفير بذلك.

الثالثة: هي أن لا يدل دليل خاص على اعتبار مناسبة ذلك الوصف ولا على إهداره. فإن دل الدليل الخاص على اعتبار تلك المصلحة فهو المعروف بالمؤثر والملائم[1]. وإن دل الدليل الخاص على إهدار تلك المصلحة فهو المعروف عند أكثر أهل الأصول بالغريب. وإن لم يدل الدليل الخاص على اعتبارها ولا إهدارها فهي المصلحة المرسلة. **وإنما قيل لها مصلحة لأن المفروض تضمن الوصف المذكور لإحدى المصالح الثلاث وإنما قيل لها مرسلة لإرسالها أي: إطلاقها عن دليل خاص يقيد**

---

(١) قال الشيخ رحمه الله في «رحلة الحج...» ص ١٧٧ ما نصه: «وقولنا المتقدم في تعريف المصالح المرسلة: والحال أنه لم يرد نص من الشارع على اعتبار ذلك الوصف في ذلك الحكم ولا على عدم اعتباره لأنه إذا ورد من الشارع ما يدل على اعتبار الوصف في الحكم فهو المؤثر إن دل النص أو الإجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم أي نوعه في نوعه. والملائم إن دل على اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم أو جنس الوصف في نوع الحكم أو جنس الوصف في جنس الحكم... ثم ذكر الغريب ثم قال.. فالحاصل أن القسمة رباعية وهي أن الوصف المناسب للعلية ينقسم من حيث اعتبار الشرع له في ربط الأحكام وعدم اعتباره إلى أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل»... ثم ذكر برهان الحصر في هذه الأقسام الأربعة.

ذلك الوصف بالاعتبار أو بالإهدار وتسمى المرسل والمصالح المرسلة والاستصلاح ثم ذكر كلام أهل العلم فيها ومناقشاتهم في حجيتها وقال في نهاية كلامه ما نصه: «فالحاصل أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتعلقون بالمصالح المرسلة التي لم يدل دليل على إلغائها ولم تعارضها مفسدة راجحة أو مساوية وأن جميع المذاهب يتعلق أهلها بالمصالح المرسلة وإن زعموا التباعد منها ومن تتبع وقائع الصحابة وفروع المذاهب علم صحة ذلك. **ولكن التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقق صحة المصلحة وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها أو مفسدة أرجح منها أو مساوية لها وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال.**

واعلم أن العمل بالمصالح المرسلة المذكورة ليس تشريعاً جديداً خالياً عن دليل أصلاً بل من يعمل بها من العلماء كمالك وغيره يستند في ذلك إلى أمور منها:

عمل الصحابة رضي الله عنهم بها من غير أن ينكر منهم أحد وهم خير أسوة[1].

ومنها أنه قد علم من استقراء الشرع الكريم محافظته على المصالح وعدم إهدارها ولا سيما إن كانت المصلحة متمحضه لم تستلزم مفسدة ولم تعارض مصلحة راجحة ولم تصادم نصاً من الوحي..»[2] إلخ كلامه رحمه الله.

---

(١) وقال في «رحلة الحج» ص ١٧٥: «ودليل المالكية على العمل بالمصالح المرسلة إجماع الصحابة الإجماع السكوتي على العمل بها في وقائع كثيرة بانضمام بعضها إلى بعض يحصل القطع» ثم ذكر جملاً على عمل الصحابة بها ص ١٧٥، ١٧٦ وذكر ذلك أيضاً في رسالة «المصالح المرسلة» ص ١١، ١٢، ١٣ وقال بعد ذكرها في «الرحلة»: «وأمثال هذا من أصحاب النبي ﷺ كثير جداً من غير نكير ولا معارض وهذا يدل دلالة واضحة على العمل بالمصالح المرسلة» ص ١٧٦.

(٢) رسالة «المصالح المرسلة» ص ٦ ـ ١٠ و ص ٢١. وانظر تعريفاً بهذه الرسالة في مصنفات الشيخ رحمه الله من ترجمته.

فتحصل من كلامه أنه يرى العمل بالمصلحة المرسلة بشروط:

١ ـ تحقق صحة المصلحة.

٢ ـ عدم معارضتها لمصلحة أرجح منها.

٣ ـ عدم معارضتها لمفسدة أرجح منها أو مساوية لها.

٤ ـ عدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال.

وقد مثل رحمه الله لذلك كله بقوله: «**فمثال معارضتها لمصلحة أرجح منها**: غرس شجر العنب فإن منع وجوده في الدنيا يستلزم مصلحة هي السلامة من عصر الخمر منه ولكن مصلحة السلامة من عصر الخمر من العنب بإعدامه من الأرض معارضة بمصلحة أرجح منها وهي انتفاع عامة الناس بالعنب والزبيب فهذه المصلحة الراجحة تقدم على تلك المصلحة المرجوحة:

وانظر تدلى دوالي العنب ... في كل مشرق وكل مغرب

ومن أمثلة هذا أيضاً: إجماع المسلمين قديماً وحديثاً على جواز مساكنة الرجال والنساء في البلد الواحد ولم ينقل عن أحد أنه قال يجب عزل النساء عن الرجال وإسكانهن منفردات عليهن حصون قوية وأبواب من حديد مفاتيحها بيد من عرف بالتقوى والعفاف وكبر السن والغنى بالزوجات. مع أن عزل النساء فيه مصلحة السلامة من الزنا لأن كون الجميع في بلد واحد قد يكون ذريعة إلى التوصل إلى الفاحشة بالإشارات ورمى الأوراق التي فيها مواعيد والاتصال من فوق السطوح كما قال نصر بن حجاج بن علاط السلمي:

ليتني في المؤذنين نهاراً ... إنهم ينظرون من في السطوح

فيشيرون أو يشار إليهم ... حبذا كل ذات دل مليح

لأن مصلحة تعاون الذكور والإناث على الدين والدنيا في البلد الواحد بأن يكون الرجل ونساؤه في دارهم يتعاونون بأن يقوم كل بما يليق

به من الخدمة أرجح من مصلحة قطع الذريعة إلى الزنا باجتماع الجنسين في البلد الواحد.

ومثال استلزام المصلحة مفسدة راجحة أو مساوية: ما إذا طلب المسلمون فداء أساراهم من الكفار فامتنع الكفار أن يقبلوا الفداء إلا بسلاح يعلم به أن ذلك السلاح ييسر لهم قتل عدد الأسارى أو أكثر من المسلمين. فإن كان ييسر لهم قتل قدر الأساري **فالمفسدة مساوية**. وإن كان ييسر لهم قتل أكثر منهم **فالمفسدة راجحة**.

ومثال تأدية المصلحة إلى مفسدة في ثاني حال: أعني متجددة في المستقبل ما وقع من مؤمني قوم نوح عليه السلام فإن تصويرهم لرجالهم الصالحين يغوث ويعوق ونسر وود وسواع في حالته الأولى مصلحة وهي التي قصدوها بتصويرهم لأنهم إذا رأوا صورهم تذكروا صلاحهم وعبادتهم فبكوا وعبدوا الله وأطاعوه ولكنهم لم يعلموا أن هذه المصلحة مستلزمة في المستقبل لمفسدة هي أعظم المفاسد وهي: أن ذلك التصوير وسيلة للكفر البواح والشرك بالله لأنهم لما مات أهل العلم منهم وبقي أهل الجهل زين لهم الشيطان عبادة تلك الصور فعبدوها **وذلك أول شرك وقع في الأرض وهو أعظم مفسدة قد استلزمتها مصلحة مرسلة. ولم يتفطن لها عند استعمال المصلحة. وذلك يستوجب الحذر التام من العمل بالمصالح المرسلة خوف استلزامها بعض المفاسد التي تتجدد في المستقبل** كما ذكرنا آنفاً»[1].

وحين ذكر رحمه الله زعم بعض الملاحدة أن تعدد الزوجات يلزمه الخصام والشغب الدائم المفضي إلى نكد الحياة ورده وكان مما قاله في رده[2]: «فلو فرضنا أن المشاغبة المزعومة في تعدد الزوجات مفسدة أو أن

---

(١) رسالة «المصالح المرسلة» ص ٢٢، ٢٣.

(٢) الأضواء ٣/٤١٦، ٤١٧ ولم أجد للشيخ رحمه الله كلاماً له علاقة بموضوع «المصالح المرسلة» في الأضواء غير هذا الموضع والموضعين الذين أحلت عليهما في بداية هذا المبحث. وانظر ٦/٦٠٣، ٧/٧٤٤.

إيلام قلب الزوجة الأولى بالضرة مفسدة لقدمت عليها تلك المصالح الراجحة التي ذكرناها[1] كما هو معروف في الأصول قال في «مراقي السعود» عاطفاً على ما تلغى فيه المفسدة المرجوحة في جنب المصلحة الراجحة:

أو رجح الإصلاح كالأساري تفدىٰ بما ينفع للنصارى
وانظر تدلى دوالي العنب في كل مشرق وكل مغرب

ففداء الأساري مصلحة راجحة ودفع فدائهم النافع للعدو مفسدة مرجوحة فتقدم عليها المصلحة الراجحة أما إذا تساوت المصلحة والمفسدة أو كانت المفسدة أرجح كفداء الأسارى بسلاح يتمكن بسببه العدو من قتل قدر الأساري أو أكثر من المسلمين فإن المصلحة تلغى لكونها غير راجحة كما قال في المراقي:

أخرم مناسباً بمفسد لزم للحكم وهو غير مرجوح علم..»

ثم ذكر مثال العنب واجتماع الرجال والنساء في البلد الواحد المذكور آنفاً. وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله بالشروط المذكورة هو أقوم الأقوال وأقر بها إلى مقاصد الشريعة فيما يظهر لي والله أعلم.

وللعلماء في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة أقوال أجملها في ثلاثة:

١ ـ المنع من بناء الأحكام عليها مطلقاً أي سواء كانت واقعة في رتبة الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات[2].

٢ ـ القول ببناء الأحكام عليها بشرط أن تكون حقيقية عامة مطلقاً أي

---

(١) سبق أن ذكرها الشيخ رحمه الله ص ٤١٥، ٤١٦.

(٢) وإليه ذهب القاضي الباقلاني وأكثر الشافعية ومتأخروا الحنابلة وهوالمشهور في بعض الكتب عن الحنفية. انظر تيسير التحرير ٤/ ١٧١، والاعتصام ٢/ ١١١ وانظر الروضة ص ٨٧، والأحكام للآمدي ٤/ ١٦٠.

في الضروريات والحاجيات والتحسينيات[1].

٣ ـ المنع من بناء الأحكام عليها في التحسينيات والحاجيات وتجويزه في الضروريات[2].

وهذه الأقوال في التجويز والمنع والتفصيل إنما هي في أحكام المعاملات والعادات والسياسات الشرعية التي ينظر فيها إلى مصالح الناس ويقصد بالأحكام التي تشرع لها تحقيق تلك المصالح، أما أحكام العبادات والمقدرات كالحدود والكفارات وفرض الإرث وشهور العدة بعد الموت أو الطلاق وكل ما شرع محدداً واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدد به فقد اتفقت كلمة العلماء على أنه لا يجوز الاستصلاح فيها[3]. والله أعلم.

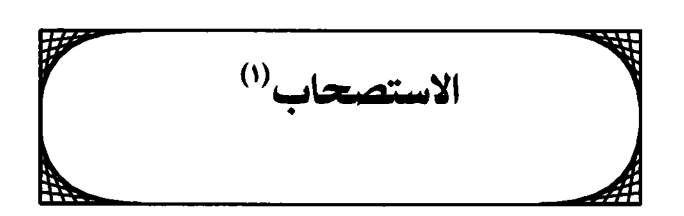
---

(١) وإليه ذهب الأئمة الأربعة وانظر شرح حديث لا ضرر ولا ضرار للطوفي تحقيق مصطفى زيد ملحق بـ «المصلحة في التشريع الإسلامي» ص ٢١٥، وتيسير التحرير ٤/١٧١، الاعتصام ٢/١١١، الأحكام للآمدي ٤/١٦٠، وروضة الناظر ص ٨٧، وقد نقل عن الشافعي المنع وللتحقق من رد ذلك انظر «المصلحة في التشريع الإسلامي» للدكتور مصطفى زيد ص ٣٨ ـ ٤٠، ٤٣، ٤٥، ٤٨ وانتهى أيضاً إلى ترجيح أن أبا حنيفة يرى بناء الأحكام على المصالح المرسلة.

(٢) هذا آخر قولي الغزالي وهو الذي قرره في المستصفى ١/١٤١ وقرر في «شفاء العليل» ص ٢٠٩ جوازه في الحاجيات أيضاً.

(٣) انظر شرح «لا ضرر ولا ضرار» للطوفي تحقيق مصطفى زيد ملحق بكتاب «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي» ص ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢٤٠. والمصلحة في التشريع الإسلامي ص ٦١ ومصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لخلاف ص ٨٩، ٩٧ ـ ٩٨.

الفصل الثالث



الاستصحاب[1]

أقسامه ومدى الاحتجاج بكل قسم:

أقسام الاستصحاب:

قال الشيخ رحمه الله ما نصه «والمعروف في الأصول **أن الاستصحاب أربعة أقسام:**

الأول: استصحاب العدم الأصلي حتى يرد الناقل عنه وهو البراءة الأصلية والإباحة العقلية كقولنا: الأصل براءة الذمة من الدين فلا تعمر بدين إلا بدليل ناقل من الأصل يثبت ذلك. والأصل براءة الذمة من وجوب

---

(١) **الاستصحاب في اللغة**: طلب الصحبة. وهي مقارنة الشيء ومقاربته يقال: استصحبه دعاه إلى الصحبة ولازمه ويقال: استصحب الكتاب وغيره وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه (انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣/ ٣٣٥ مادة صحب، القاموس المحيط ١/ ٩١ مادة صحبة).

وفي الاصطلاح قال الغزالي: «عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب» (المستصفى ١/ ١٢٨).

وقال ابن القيم: «الاستصحاب استفعال من الصحبة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً» (أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩).

وقال الشوكاني: معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل مأخوذ من المصاحبة وهي بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره فيقال: الحكم الفلاني قد كان فيما مضى، وكل ما كان فيما مضى ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء» (إرشاد الفحول ص ٢٣٧ وانظر كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧).

صوم شهر آخر غير رمضان فيلزم استصحاب هذا العدم حتى يرد ناقل عنه وهكذا.

النوع الثاني: استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه كاستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وبقاء شغل الذمة حتى يثبت خلافه.

الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع والأكثر على أن هذا الأخير ليس بحجة وهو رحمه الله[١] يرى أنه حجة وكلا الأولين حجة بلا خلاف في الجملة.

الرابع: الاستصحاب المقلوب وقد قدمنا إيضاحه وأمثلته في سورة «التوبة»»[٢].

وكان قد عرفه في سورة «التوبة» بقوله: «والاستصحاب المقلوب: هو الاستدلال بثبوت أمر في الزمن الحاضر على ثبوته في الزمن الماضي لعدم ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني..»[٣] ثم نقل في معناه عن صاحب جمع الجوامع ونشر البنود ومثل له بقوله قبل ذلك متصلاً به ما نصه «قال مقيده عفا الله عنه: الاستدلال بهذه الزيادة على الحديث المرفوع التي ذكرها مالك في «الموطأ»: «فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم» من نوع الاستدلال بالاستصحاب المقلوب وهو حجة عند جماعة من العلماء من المالكية والشافعية»[٤] وبين ذلك بقوله بعد ذلك «ووجهه في المسألة التي نحن بصددها: أن لفظ «فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم» يدل بالاستصحاب المقلوب أنها كانت كذلك في زمن النبي ﷺ لعدم ما يصلح للتغير كما ذكرنا»[٥] فتراه في النصوص السابقة ذكر أن

---

(١) يعني ابن القيم لأن كلام الشيخ هذا في ضمن نقل له عن ابن القيم رحمه الله.

(٢) الأضواء ٤/ ٦٥٤، ٦٥٥ أحكام ﴿**وداود وسليمان إذا يحكمان في الحرث...**﴾ من سورة الأنبياء.

(٣) (٤) الأضواء ٢/ ٤٦٨.

(٥) الأضواء ٢/ ٤٦٩ كلها في أحكام قوله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**﴾ الآية من سورة التوبة المسألة السادسة «في زكاة المعادن الركاز».

القسمين الأولين: حجة بلا خلاف في الجملة. وأما الثالث: فعزا إلى الأكثر أنه ليس بحجة وإلى ابن القيم: أنه حجة.

وأما الرابع: فذكر أنه حجة عند جماعة من العلماء من المالكية والشافعية.

وأما ابن القيم رحمه الله فقد ذكر أن الثاني لا خلاف فيه بقوله: «ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع وإنما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين»[1] ثم مثل له. وأما الأول فقال فيه: «فأما النوع الأول فقد تنازع الناس فيه: فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين إنه يصلح للدفع لا للإبقاء كما قاله بعض الحنفية ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لا بقاء الأمر على ما كان فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغيّر له فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا لا نثبت الحكم ولا ننفيه بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها لا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه وهذا غير حال المعارض فالمعارض لون والمعترض لون فالمعترض يمنع دلالة الدليل والمعارض يسلم دلالته ويقيم دليلاً على نقيضه. وذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنه يصلح لابقاء الأمر على ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه»[2].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن حكاية ابن القيم لهذا الخلاف في النوع الأول لا يعارض قول الشيخ رحمه الله «وكلا الأولين حجة بلا خلاف في الجملة» لأن قوله «في الجملة» يدل على ذلك فهو لم ينف

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٤٠.

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٣٣٩.

مطلق الخلاف وإنما نفى الخلاف المطلق ـ والخلاف الذي ذكره ابن القيم ليس في أصل الاحتجاج به، فهذا موضع اتفاق كما قال الشيخ رحمه الله، وإنما في محل الاحتجاج به هل هو الدفع والإبقاء وهو قول الأكثرين أو هو الدفع فقط كما هو قول بعض الحنفية.

وأما الثالث فذكر ابن القيم فيه خلاف العلماء وذكر جملة من القائلين بكل قول وحجج كلٍّ ورجح أنه حجة بقوله «والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة»[(١)] ثم ذكر حجج هذا القول وقال في نهاية كلامه «فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة»[(٢)].

وأما الرابع وهو: الاستصحاب المقلوب، فلم يذكره ابن القيم أصلاً بل اقتصر على ذكرالثلاثة الأول. وتعقبه الشيخ قائلاً: «وجعلها هو رحمه الله ثلاثة أقسام وأطال فيها الكلام والمعروف في الأصول أن الاستصحاب أربعة أقسام»[(٣)] ثم ذكر ما نقلناه عنه آنفاً.

وقد ذكر الشيخ رحمه الله الأدلة على أن استصحاب العدم الأصلي قبل ورود الدليل الناقل عنه حجة في الإباحة في كلامه على قوله تعالى: **﴿والأرض وضعها للأنام﴾** حيث قال: «تنبيه: اعلم أن علماء الأصول يقولون: إن الإنسان لا يحرم عليه شيء إلا بدليل من الشرع ويقولون: إن الدليل على ذلك عقلي وهو البراءة الأصلية المعروفة بالإباحة العقلية وهي استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه. **ونحن نقول: أنه قد دلت آيات من كتاب الله على أن استصحاب العدم الأصلي قبل ورود الدليل الناقل عنه حجة في الإباحة**. ومن ذلك أن الله لما أنزل تشديده في تحريم الربا في قوله تعالى: **﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله..﴾** الآية، وكانت وقت نزولها عندهم أموال مكتسبة من الربا اكتسبوها قبل

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٤٢.

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٣٤٤.

(٣) الأضواء ٤/ ٦٥٤ أحكام **﴿وداود وسليمان﴾ الآية من سورة الأنبياء**.

نزول التحريم بين الله تعالى لهم أن ما فعلوه من الربا على البراءة الأصلية قبل نزول التحريم لا حرج عليهم فيه إذ لا تحريم إلا ببيان وذلك في قوله تعالى: **﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾** وقوله **﴿ما سلف﴾** أي ما مضى قبل نزول التحريم. ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: **﴿ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾** وقوله تعالى: **﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾** والأظهر أن الاستثناء فيهما في قوله **﴿إلا ما قد سلف﴾** منقطع، أي: لكن ما سلف من ذلك قبل نزول التحريم فهو عفو لأنه على البراءة الأصلية ومن أصرح الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: **﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾** لأن النبي ﷺ لما استغفر لعمه أبي طالب بعد موته على الشرك واستغفر المسلمون لموتاهم المشركين عاتبهم الله في قوله: **﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى..﴾** الآية، ندموا على الاستغفار لهم، فبين الله لهم أن استغفارهم لهم لا مؤاخذة به لأنه وقع قبل بيان منعه وهذا صريح فيما ذكرنا وقد قدمنا أن الأخذ بالبراءة الأصلية يعذر به في الأصول أيضاً في الكلام على قوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** وبينا هناك كلام أهل العلم في ذلك وأوضحنا ما جاء في ذلك من الآيات القرآنية. والعلم عند الله تعالى»[1].

ومن أمثلة النوع الثاني وهو استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه ما ذكره الشيخ رحمه الله في أحكام قوله تعالى: **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة...﴾** الآية، حيث قال في فروعهما نصه «الفرع الثاني: اعلم أن أظهر قولي أهل العلم عندي أنه لا يجوز نكاح المرأة

---

(١) الأضواء ٧/ ٧٤٥، ٧٤٦.

الحامل من الزنا قبل وضع حملها بل لا يجوز نكاحها حتى تضع حملها خلافاً لجماعة من أهل العلم قالوا يجوز نكاحها وهي حامل وهو مروي عن الشافعي وغيره وهو مذهب أبي حنيفة لأن نكاح الرجل امرأة حاملاً من غيره فيه سقي الزرع بماء الغير وهو لا يجوز ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ ولا يخرج من عموم هذه الآية إلا ما أخرجه دليل يجب الرجوع إليه فلا يجوز نكاح حامل حتى ينتهي أجل عدتها وقد صرح الله بأن الحوامل أجلهن أن يضعن حملهن فيجب استصحاب هذا العموم[1] ولا يخرج منه إلا ما أخرجه دليل من كتاب أو سنة»[2] ومن أمثلته أيضاً قوله عند ذكر مرجحات عموم ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ على عموم ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾ مانصه: «الوجه الرابع: أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالأصل في الفروج التحريم حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة»[3] هذا ما وجدته من كلام الشيخ رحمه الله في الاستصحاب في الأضواء ولم أعثر على غير ذلك وقد سبق أن ذكرت أنواعه من كلامه. وذكرت أقوال العلماء واحتجاجهم بكل نوع منه في ما نقلته عن ابن القيم وعن الشيخ رحمهما الله والله أعلم.

---

(١) قال في نشر البنود شرح مراقي السعود ٢/ ٢٦٠ ما نصه «وأما استصحاب العموم والنص إلى أن يوجد مخصص أو ناسخ فليسا من الاستصحاب بحال لأن الحكم مستند إلى الدليل لا إلى الاستصحاب قاله الإبياري منا وإمام الحرمين قال الإمام الرازي: وإن سمى هذا مسمِ استصحاباً لم يناقش».

(٢) الأضواء ٦/ ٨٣. وانظر مثله الأضواء ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠ أحكام ﴿**واعلموا إنما غنمتم...**﴾ ومثله أيضاً ١/ ١٣٩ حيث ردّ على من حمل أحاديث «افعل ولا حرج» في حجه ﷺ على من قدم الحلق جاهلاً أو ناسياً وإن كان سياق حديث ابن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل لأن بعض تلك الأحاديث الواردة في الصحيح ليس فيها ذكر النسيان والجهل قال: «فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل».

(٣) الأضواء ٥/ ٧٦٣ أحكام قوله تعالى: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون**﴾ الآيات من سورة المؤمنون.

الفصل الرابع

الاستقراء[1] التام والناقص ومدى الاحتجاج بكل منهما

يرى الشيخ رحمه الله حجية الاستقراء التام وينفي الخلاف في ذلك فعندما بين أن الأمر في قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾[2] لا يدل على إيجاب الاصطياد عند الاحلال استدل له بالاستقراء قائلاً: «ويدل له الاستقراء في القرآن فإن كل شيء كان جائزاً ثم حرم لموجب ثم أمر به

---

(١) قال في «نشر البنود» على «مراقي السعود» ٢/٢٥٧:

الاستقراء لغة: التتبع من قولك استقربت البلاد إذا تتبعتها قرية فقرية وبلداً فبلداً وفي تعريفه في الاصطلاح قال ما نصه:

«وحاصله أن يستقري أن يستدل بإثبات الحكم للجزئيات الحاصل تتبع حالها على ثبوته للكلي بتلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكلي بهذا الطريق يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها».

وقال عن هذا التعريف ما نصه: «هو الموافق لاصطلاح المناطقة فإنه عندهم عبارة عن الاستدلال بالجزئيات على الكلي وعند الأصوليين: الاستدلال بحال ما عدا صورة النزاع من الجزئيات المعلوم بالتتبع على صورة النزاع» (نشر البنود ٢/٢٥٨).

وينقسم الاستقراء إلى تام وغير تام: «فالتام هو أن يعم الاستقراء غير صورة الشقاق أي النزاع بأن يكون ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة إثباته بالتتبع في جميع جزئياته ما عدا صورة التنازع وهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع عند الأكثر ولا خلاف في حجيته» (نشر البنود ٢/٢٥٧).

«وغير التام من الاستقراء هو أن يكون ثبوت الحكم في الكلي بواسطة إثباته بالتتبع في بعض الجزئيات الخالي عن صورة النزاع بشرط أن يكون ثبوت الحكم للبعض يحصل معه ظن عموم الحكم ولا يتقيد البعض بكونه الأكثر وإن قيد به كثير من المناطقة» (نشر البنود ٢/٢٥٧، ٢٥٨).

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

بعد زوال ذلك الموجب فإن ذلك الأمر كله في القرآن للجواز... ثم ذكر أمثله لذلك ثم قال... وبهذا تعلم أن **التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب**... إلى أن قال **وهذا هو الحق في المسألة الأصولية.. إلى أن قال.. وقد تقرر في الأصول أن الاستقراء التام حجة بلا خلاف وغير التام المعروف بإلحاق الفرد بالأغلب حجة ظنية** كما عقده في «مراقي السعود» في كتاب الاستدلال بقوله:

ومنه الاستقراء بالجزئي ... على ثبوت الحكم للكلي

فإن يعم غير ذي الشقاق ... فهو حجة بالاتفاق

وهو في البعض إلى الظن انتسب ... يسمى لحوق الفرد بالذي غلب»[1]

... إلخ كلامه رحمه الله

وفي الدليل الثاني من أدلة جماهير أهل العلم القائلين: بأنه لا بد أن يخرج المكي عند إرادة العمرة إلى الحل قال ما نصه «الدليل الثاني: هو الاستقراء **وقد تقرر في الأصول أن الاستقراء من الأدلة الشرعية ونوع الاستقراء المعروف عندهم بالاستقراء التام حجة بلا خلاف وهو عند أكثرهم دليل قطعي وأما الاستقراء الذي ليس بتام وهو المعروف عندهم بإلحاق الفرد بالأغلب فهو حجة ظنية عند جمهورهم** والاستقراء التام المذكور هو: أن تتتبع الأفراد فيوجد الحكم في كل صورة منها ما عدا الصورة التي فيها النزاع فيعلم أن الصورة المتنازع فيها حكمها حكم الصور الأخرى التي ليست محل النزاع.

وإذا علمت هذا فاعلم أن الاستقراء التام أعني تتبع أفراد النسك دل على أن كل نسك من حج أو قران أو عمرة غير صورة النزاع لا بد فيه من

---

(١) الأضواء ٢/٣، ٤، ٥. أحكام قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾.

الجمع بين الحل والحرم حتى يكون صاحب النسك زائراً قادماً على البيت من خارج كما قال تعالى: ﴿**يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر...**﴾ الآية. فالمحرم بالحج أو القران من مكة لا بد أن يخرج إلى عرفات وهي في الحل، والآفاقيون يأتون من الحل لحجهم وعمرتهم فجميع صور النسك غير صورة النزاع لا بد فيها من الجمع بين الحل والحرم فيعلم بالاستقراء التام أن صورة النزاع لا بد فيها من الجمع أيضاً بين الحل والحرم، ثم ذكر بيتي المراقي المذكورين آنفاً، ثم قال شارحاً الثاني منهما... وقوله: فإن يعم.. البيت: يعني أن الاستقراء إذا عم الصور كلها غير صورة النزاع فهو حجة في صورة النزاع بلا خلاف، والشقاق: الخلاف، فقوله ﴿**غير ذي الشقاق**﴾ أي غير محل النزاع»[1].

ولما ذكر خلاف العلماء في شهادات اللعان المذكورة في قوله تعالى: ﴿**فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله**﴾.. وهل هي شهادات أو أيمان ورجح أنها أيمان مؤكدة بالشهادة وأيد ترجيحه هذا بأمور قال في الثالث منها ما نصه «الثالث: ما قاله ابن العربي: قال: والفيصل أنه يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه من العذاب وكيف يجوز لأحد أن يدعي في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر اهـ. قال الشيخ معقباً على كلام ابن العربي: وحاصل استدلاله هذا: أن استقراء الشريعة استقراء تاماً يدل على أنه لم يوجد فيها شهادة إنسان لنفسه بما يوجب حكماً على غيره، وهو استدلال قوي لأن المقرر في الأصول: أن الاستقراء التام حجة. كما أوضحناه مراراً»[2] اهـ.

---

(١) الأضواء ٥/٣٢٩، ٣٣٠ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٦/١٣٥ أحكام قوله تعالى: ﴿**ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات...**﴾ الآياتُ من سورة النور. وانظر ٥/٧٦٦ فما بعدها، ٤/٤٤٢ ٣/ ٦٥ فما بعدها حيث استدل الشيخ بدليل الاستقراء فيها جميعاً.

ولم أجد في الأضواء غير هذه النماذج للاستقراء.

الخلاصة:

ونخلص منها إلى أن الشيخ رحمه الله يرى الاحتجاج بالاستقراء التام وينفي الخلاف في ذلك ويحكي عن أكثرهم أنه دليل قطعي ومن أمثلته عنده مسألة: هل يلزم المكي الخروج إلى الحل عند إرادة العمرة. ومسألة شهادات اللعان هل هي شهادات أو أيمان وقد سبق نقل كلامه في الاستدلال لهما بالاستقراء التام.

وأما غير التام وهو المعروف بإلحاق الفرد بالأغلب فيحكي أن المقرر في الأصول: أنه حجة ظنية عند جمهورهم ويقرر ذلك ولا يعترض عليه. هذا خلاصة ما وقع لي في كلام الشيخ رحمه الله في الأضواء في هذه المسألة والله أعلم.

الباب الثالث

دلالات الألفاظ

وفيه ستة فصول

الفصل الأول: العام والخاص وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حكم العمل بالعام.

المبحث الثاني: صيغ العموم.

المبحث الثالث: مسائل بحثها الأصوليون في باب العام.

المبحث الرابع: بعض قضايا التخصيص والمخصصات.

الفصل الثاني: المطلق والمقيد وأحوال الإطلاق مع التقييد.

الفصل الثالث: المجمل والمبين وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المجمل والمبين وحكم كل منهما.

المبحث الثاني: أسباب الإجمال.

المبحث الثالث: ما هو البيان الذي يرفع الإجمال.

الفصل الرابع: المشترك اللفظي ومدى الاحتجاج به على معنييه أو معانيه.

الفصل الخامس: المفهوم وأقسامه وموانع اعتباره وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المفهوم ـ أقسامه ومدى الاحتجاج بكل قسم.

المبحث الثاني: موانع اعتبار مفهوم المخالفة.

الفصل السادس: الحقيقة والمجاز وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الحقيقة والمجاز وحكم اللفظ إذا دار بين أنواع الحقيقة.

المبحث الثاني: هل في القرآن مجاز؟



الفصل الأول

المبحث الأول

حكم العمل بالعام[1]

يرى الشيخ رحمه الله وجوب استصحاب عموم العام حتى يرد ما يخصصه ويحكي الإجماع على ذلك.

وكل عام قابل للتخصيص عنده فما ورد فيه إجماع أو نص صالح للتخصيص خصص ويبقى العام حجة في ما لم يقم دليل على إخراجه من

(١) قال الشوكاني في حد العام: «وهو في اللغة شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظاً أو غيره ومنه قولهم: عمهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم» (إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٢) وأما في الاصطلاح: فقد ذكر الشيخ رحمه الله التعريفين الذين عرفه بهما ابن قدامة رحمه الله ورد الأول منهما. وجوّد الثاني وزاد عليه ثلاث كلمات فصار تعريفه بعد زيادة الشيخ: العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر من اللفظ. ووصف هذا التعريف بأنه تام جامع مانع. ثم ذكر محترزاته بقوله «فخرج بقوله: مستغرق لجميع ما يصلح له: ما لم يستغرق نحو بعض الحيوان الإنسان، وخرج بقوله: دفعة: النكرة في سياق الإثبات كرجل فإنها مستغرقة ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة، وخرج بقوله: بلا حصر لفظ عشرة مثلاً: لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم على رأي الأكثرين، وخرج بقوله: بحسب وضع واحد: المشترك كالعين فلا يسمى عاماً بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة لأنه لم يوضع لهما وضعاً واحداً بل لكل منهما وضع مستقل. وعرف العام في المراقي بقوله:

ما استغرق الصالح دفعه بلا حصر من اللفظ كعشر مثلاً»

(مذكرة أصول الفقه ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤).

ومن خلال ذكر المحترزات ظهر الفرق بين العام والمشترك، حيث العام وضع لما يشمله بحسب وضع واحد أما المشترك فلكل مما يشمله وضع مستقل.

وظهر الفرق بينه وبين المطلق حيث استغراق العام دفعة واحدة واستغراق المطلق بدلي لا دفعة واحدة.

حكم العام وحقيقة فيه وهذا هو حال غالب ما في الكتاب والسنة من العمومات.

صرح الشيخ رحمه الله بكل ما سبق في مواضع من الأضواء منها:

١ ـ عند كلامه الطويل عن حياة الخضر وذكر قول القرطبي (أن حديث «ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ»[١] وإن كان عمومه مؤكد الاستغراق ليس نصاً فيه) ورد عليه قوله هذا ثم قال: «ولو فرضنا صحة ما قاله القرطبي رحمه الله تعالى من أنه ظاهر في العموم لا نص فيه وقررنا أنه قابل للتخصيص كما هو الحق في كل عام **فإن العلماء مجمعون على وجوب استصحاب عموم العام حتى يرد دليل مخصص صالح للتخصيص سنداً ومتناً** فالدعوى المجردة عن دليل من كتاب أو سنة لا يجوز أن يخصص بها نص من كتاب أو سنة إجماعاً»[٢].

وبعد أن ذكر الدليل على استثناء الدجال من حديث (ما من نفس منفوسة)... الحديث قال ما نصه «وهذا نص صالح للتخصيص يخرج الدجال من عموم حديث موت كل نفس في تلك المائة **والقاعدة المقررة في الأصول: أن العموم يجب إبقاؤه على عمومه فما أخرجه نص مخصص خرج من العموم وبقي العام حجة في بقية الأفراد التي لم يدل على إخراجها دليل كما قدمناه مراراً وهو الحق ومذهب الجمهور، وهو غالب ما في الكتاب والسنة من العمومات يخرج منها بعض الأفراد بنص مخصص ويبقى العام حجة في الباقي** وإلى ذلك أشار في مراقي السعود في مبحث التخصيص بقوله:

(١) خرجه مسلم من حديث جابر ١٩٦٦/٤ رقم ٢٥٣٨، والترمذي ٥٢٠/٤ رقم ٢٢٥١، والإمام أحمد ٣٧٩/٣.

(٢) الأضواء ١٧٢/٤ الكلام على قوله تعالى: ﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا...﴾ الآية.

وهــو حــجــة لــدى الأكــثــر إن   مــخــصــص لــه مــعــيــنــاً يــبــن»[1]

٢ ـ عند ذكر خلاف العلماء في نجاسة الخمر هل هي عينية كما هو مذهب الجمهور أو لا؟ قال ما نصه: «وجماهير العلماء على أن الخمر نجسة العين لما ذكرنا، وخالف في ذلك ربيعة والليث، والمزني صاحب الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين، كما نقله عنهم القرطبي في تفسيره.

واستدلوا لطهارة عينها بأن المذكورات معها في الآية من مال ميسر، ومال قمار وأنصاب وأزلام ليست نجسة العين، وإن كانت محرمة الاستعمال.

وأجيب من جهة الجمهور بأن قوله (رجس) يقتضي نجاسة العين في الكل، فما أخرجه إجماع، أو نص خرج بذلك، وما لم يخرجه نص ولا إجماع، لزم الحكم بنجاسته، **لأن خروج بعض ما تناوله العام بمخصص من المخصصات، لا يسقط الاحتجاج به في الباقي، كما هو مقرر في الأصول،** وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

وهــو حــجــة لــدى الأكــثــر إن   مــخــصــص لــه مــعــيــنــاً يــبــن»[2]

٣ ـ عندما ذكر تحريم أكل الكلب وذكر من أدلته: أنه لو جاز أكله لجاز بيعه ثم ذكر حديث مسلم عن رافع بن خديج عنه ﷺ «ثمن الكلب خبيث»[3] الحديث قال: «وذلك نص في التحريم لقوله تعالى: **﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾** الآية.

---

(١) الأضواء ٤/١٧٦ وانظر أيضاً ٣/٤٧٩ الكلام على قوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** من سورة الإسراء.

(٢) الأضواء ٢/١٢٩ أحكام قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر...﴾** الآية من سورة المائدة.

(٣) مسلم ٣/١١٩٩ رقم ١٥٦٨، وأبو داود ٣/٢٦٦ رقم ٣٤٢١، والترمذي ٣/ ٥٧٤ رقم ١٢٧٥.

فإن قيل: ما كل خبيث يحرم لما ورد في الثوم أنه خبيث، وفي كسب الحجام أنه خبيث. مع أنه لم يحرم واحد منهما.

فالجواب: أن ما ثبت بنص أنه خبيث كان ذلك دليلاً على تحريمه، وما أخرجه دليل يخرج، ويبقى النص حجة فيما لم يقم دليل على إخراجه، **كما هو الحكم في جل عمومات الكتاب، والسنة يخرج منها بعض الأفراد بمخصص، وتبقى حجة في الباقي. وهذا مذهب الجمهور**، وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معيناً يبن»[1]

٤ ـ قوله رحمه الله في الوجه الثاني من أوجه ترجيح عموم **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾** على عموم **﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾** ما نصه: «الوجه الثاني: أن آية **﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾** ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين، لأن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين، إجماعاً للإجماع على أن عموم **﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾** يخصصه عموم **﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾** وموطؤة الأب لا تحل بملك اليمين إجماعاً، للإجماع على أن عموم **﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾** يخصصه عموم **﴿ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء﴾** الآية.

والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص، مع العام الذي لم يدخله التخصيص: هو تقديم الذي لم يدخله التخصيص، وهذا هو قول جمهور أهل الأصول، ولم أعلم أحداً خالف فيه، إلا صفي الدين الهندي والسبكي.

وحجة الجمهور أن العام المخصص، اختلف في كونه حجة في الباقي، بعد التخصيص، والذين قالوا: هو حجة في الباقي. قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي، وما اتفق على أنه حجة، وأنه حقيقة، وهو

---

(١) الأضواء ٢٥٨/٢ أحكام قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي..﴾** الآية من سورة الأنعام.

الذي لم يدخله التخصيص أولى مما اختلف في حجيته، وهل هو حقيقة، أو مجاز؟ **وإن كان الصحيح: أنه حجة في الباقي، وحقيقة فيه**، لأن مطلق حصول الخلاف فيه يكفي في ترجيح غيره عليه، وأما حجة صفي الدين الهندي والسبكي، على تقديم الذي دخله التخصيص فهي أن الغالب في العام التخصيص، والحمل على الغالب أولى، وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى، بخلاف الباقي على عمومه»[1].

وخلاصة ما سبق:

١ ـ يجب استصحاب عموم العام حتى يرد ما يخصصه.

٢ ـ أن ذلك أمر مجمع عليه.

٣ ـ كل عام قابل للتخصيص وفرق بين عبارة الشيخ هذه وبين قول بعضهم «ما من عام إلا قد خصص» لأنه ليس كل ما قَبِل التخصيص بالقوة خصص بالفعل وقد بين الشاطبي[2] وابن تيمية[3] أن هناك عمومات مشتهرة منتشرة في الكتاب والسنة يعمل بعمومها دون تخصيص.

٤ ـ أن التخصيص لا بد أن يكون بدليل صالح للتخصيص وهو الإجماع أو النص الصالح سنداً ومتناً أما الدعوىٰ المجردة عن دليل من إجماع أو نص صالح للتخصيص لا يجوز أن يخصص بها نص من كتاب أو سنة.

٥ ـ أن هذا أمر مجمع عليه.

٦ ـ أن العام يبقى حجة في ما لم يقم دليل على إخراجه من حكم العام وحقيقة فيه.

٧ ـ أن هذا حال غالب ما في الكتاب والسنة من العمومات.

---

(١) الأضواء ٥/ ٧٦٢ المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بقوله تعالى ﴿**إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم**﴾ من سورة المؤمنون.

(٢) انظر الموافقات ٣/ ١٩٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوي ٢٩/ ١٦٦.

المبحث الثاني
صيغ العموم

ذكر الأصوليون للعموم صيغاً منها ما هو متفق على أنه صيغة عموم بينهم ومنها ما اختلفوا فيه. وسأذكر إن شاء الله ما وجدته في الأضواء منها مبيناً رأي الشيخ رحمه الله في كل منها فأقول:

أولاً: الموصولات: وهذه أمثلة لها من الأضواء:

١ ـ اسم الموصول «الذي» «والتي» وفروعهما من مثنى وجمع:

صرح الشيخ رحمه الله بعمومها في مواضع منها:

أ ـ قوله رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿**والذي قال لوالديه أف لكما**...﴾ الآية ما نصه: «التحقيق إن شاء الله أن «الذي» في قوله ﴿**والذي قال لوالديه**﴾ بمعنى الذين، وأن الآية عامة في كل عاق لوالديه مكذب بالبعث، والدليل من القرآن على أن الذي بمعنى الذين وأن المراد به العموم أن «الذي» في قوله ﴿**والذي قال لوالديه**﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿**أولئك الذين حق عليهم القول**﴾ الآية، والإخبار عن لفظه الذي بقوله[1] ﴿**أولئك الذين حق عليهم القول**﴾ بصيغة الجمع صريح في أن المراد بالذي العموم لا الإفراد وخير ما يفسر به القرآن القرآن... ثم رد قول من قال إنها نازلة في عبد الرحمن بن أبي بكر ثم قال.. وغاية ما في هذه الآية الكريمة هو إطلاق الذي وإرادة الذين وهو كثير في القرآن وفي كلام العرب لأن لفظ الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها **وقد تقرر في علم الأصول أن**

(١) في الأضواء «في قوله» ولعل صوابه ما أثبتُّ.

الموصولات كالذي والتي وفروعهما من صيغ العموم كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

صيغة كل أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع[1]

ثم ذكر أمثلة من القرآن وكلام العرب لإطلاق الذي وإرادة الذين.

ب ـ قوله رحمه الله في ضمن كلامه على قوله تعالى من سورة الإسراء **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** في صدد ذكره للأدلة على أنه لا يدخل أحد النار إلا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل ما نصه: «ومن ذلك قوله جل وعلا **﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً.. إلى قوله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾** وقوله في هذه الآية **﴿وسيق الذين كفروا﴾** عام لجميع الكفار. **وقد تقرر في الأصول: أن الموصولات كالذي والتي وفروعهما من صيغ العموم لعمومها في كل ما تشمله صلاتها** وعقده في «مراقي السعود» بقوله في صيغ العموم:

صيغة كل أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع

ومراده بالبيت: أن لفظة «كل وجميع والذي والتي» وفروعها كل ذلك من صيغ العموم... وهو ظاهر في أن جميع أهل النار قد أنذرتهم الرسل في دار الدنيا فعصوا أمر ربهم كما هو واضح»[2].

٢ ـ «من وما» الموصولتان:

صرح الشيخ رحمه الله بعمومهما في مواضع منها:

أ ـ قوله رحمه الله في أحكام قوله تعالى من سورة البقرة **﴿ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به...﴾** الآية، ما نصه: «فروع: الأول: ظاهر هذه الآية الكريمة أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق وذلك لأنه تعالى عبر بما

---

(١) الأضواء ٧/ ٣٨٧ تفسير الآية المذكورة من سورة الأحقاف.

(٢) الأضواء ٣/ ٤٧٣ بحذف يسير لا يخل بالمعنى، وانظر مثل هذا الكلام في ٢/ ٣٣٧ الكلام على قوله تعالى: **﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم...﴾** الآية من سورة الأعراف.

الموصولة في قوله ﴿**فلا جناح عليهما فيما افتدت به**﴾ **وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم لأنها تعم كل ما تشمله صلاتها**. . . ثم ذكر بيت المراقي المذكور سابقاً ثم قال: وهذا هو مذهب الجمهور»[1].

ب ـ قوله رحمه الله في مسألة دخول مؤمني الجن الجنة بعد أن ذكر من أدلة من أثبت ذلك قوله تعالى ﴿**ولمن خاف مقام ربه جنتان**﴾ ما نصه «**وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم** فقوله ﴿لمن خاف﴾ يعم كل خائف مقام ربه ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس معاً بقوله ﴿**فبأي آلاء ربكما تكذبان**﴾»[2]. . إلخ كلامه.

٣ ـ الألف واللام «ال» الموصولة:

صرح الشيخ بعمومها عند قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ حيث قال فيها: «ظاهر هذه الآية الكريمة: أن كل زانية وكل زان يجب جلد كل واحد منهما مائة جلدة **لأن الألف واللام في قوله ﴿الزانية والزاني﴾ إن قلنا: إنهما موصول وصلتهما الوصف الذي هو اسم الفاعل الذي هو الزانية والزاني فالموصولات من صيغ العموم** وإن قلنا: إنهما للتعريف لتناسي الوصفية وأن مرتكب تلك الفاحشة يطلق عليه اسم الزاني كإطلاق أسماء الأجناس فإن ذلك يفيد الاستغراق فالعموم الشامل لكل زانية وكل زان هو ظاهر الآية على جميع الاحتمالات»[3] ثم ذكر المخصصات القرآنية لهذا العموم في الآية.

---

(١) الأضواء ١/٢٠٩ أحكام الآية المذكورة من سورة البقرة وبنحوه صرح عند ذكره حديث «التمر بالتمر والحنطة بالحنطة. . إلخ» وفي آخره في رواية الحاكم «وكذلك ما يكال ويوزن أيضاً» في كلامه الطويل في إثبات القياس على منكريه عند قوله تعالى ﴿**إذ نفشت فيه غنم القوم**. .﴾ الآية من سورة الأنبياء.

(٢) الأضواء ٧/٤٠٣ الكلام على قوله تعالى: ﴿**يا قومنا أجيبوا داعي الله**. . .﴾ الآية من سورة الأحقاف. وانظر أيضاً ٤/٤٥٩ كلامه رحمه الله على حديث «من بدل دينه فاقتلوه» في مسألة قتل الساحر عند قوله تعالى في سورة طه ﴿**ولا يفلح الساحر حيث أتى**﴾.

(٣) الأضواء ٦/٥ الكلام على الآية المذكورة من سورة النور.

ثانياً: المضاف إلى المعرف بأل:

ذكر ذلك الشيخ رحمه الله في التنبيه الأول في قوله تعالى: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾** حيث ذكر فيه أن تعارضها مع قوله تعالى **﴿وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾** من باب تعارض الأعمين من وجه والمقرر في الأصول الترجيح بينهما فيخصص عموم المرجوح بالراجح ثم قال: «وقد بينت السنة الصحيحة أن عموم «وأولات الأحمال مخصص لعموم **﴿والذين يتوفون منكم﴾** الآية، مع أن جماعة من الأصوليين ذكروا أن الجموع المنكرة لا عموم لها وعليه فلا عموم في آية البقرة لأن قوله: **﴿ويذرون أزواجاً﴾** جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله **﴿وأولات الأحمال﴾** فإنه مضاف إلى معرف بأل **والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم** كما عقده في «مراقي السعود»: بقوله عاطفاً على صيغ العموم:

....	وما معرفاً بأل قد وجدا
أو بإضافة إلى معرف	إذا تحقق الخصوص قد نفي»[1]

ثالثاً: لفظة «كلما»:

قال الشيخ رحمه الله بعد أن ذكر قوله تعالى: **﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير..﴾** الآية ما نصه: «**ومعلوم أن لفظة كلما في قوله ﴿كلما ألقي فيها فوج﴾ صيغة عموم**»[2] وقد سبق نقل كلام الشيخ رحمه الله في أن «كل وجميع» من صيغ العموم.

رابعاً: المفرد الذي هو اسم جنس إذا أضيف إلى معرفة:

قال الشيخ رحمه الله في كلامه على قوله تعالى: **﴿إنما حرم عليكم**

---

(١) الأضواء ١/٢١٨.

(٢) الأضواء ٢/٣٣٧ الكلام على قوله تعالى: **﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم...﴾** الآية من سورة الأعراف.

الميتة والدم﴾ من سورة البقرة بعد أن ذكر حل ميتة البحر مستدلاً بقوله تعالى **﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾** وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماءه الحل ميتته»[1] ما نصه: «وقد قدمنا ثبوت هذا الحديث وفيه التصريح من النبي ﷺ بأن ميتة البحر حلال وهو فصل في محل النزاع. **وقد تقرر في الأصول أن المفرد إذا أضيف إلى معرفة كان من صيغ العموم** كقوله **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾** وقوله **﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾** وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله عاطفاً على صيغ العموم:

.... وما معرفاً بأل قد وجدا

أو بإضافة إلى معرف إذا تحقق الخصوص وقد نفي

وبه تعلم أن قوله ﷺ «ميتته» يعم بظاهره كل ميتة مما في البحر»[2].

وبعد كلامه على قوله تعالى: **﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم﴾** من سورة النحل قال: وفي هذه الآية الكريمة دليل على أن **المفرد إذا كان اسم جنس وأضيف إلى معرفة أنه يعم كما تقرر في الأصول** لأن «نعمة الله» مفرد أضيف إلى معرفة فعم النعم...»[3] ثم استشهد ببيت المراقي الآنف الذكر.

وفي المسألة السادسة من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: **﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة...﴾** الآية من سورة مريم وهي: هل يجب القضاء على من ترك الصلاة عمداً تكاسلاً حتى خرج وقتها وهو معترف بوجوبها قال: «ومن أقوى الأدلة على وجوب القضاء على التارك عمداً

---

(١) الحديث خرجه أبو داود من حديث أبي هريرة ١/٢١ رقم ٨٣ والترمذي ١/١٠٠ رقم ٦٩، والنسائي ١/١٧٦، والحاكم ١/١٤١، وصححه عبد القادر الأرناؤوط في تحقيقه لجامع الأصول ٧/٦٢.

(٢) الأضواء ٢/٩٢.

(٣) الأضواء ٣/٢٥٣.

عموم الحديث الصحيح الذي قدمناه في الإسراء الذي قال فيه النبي ﷺ «فدين الله أحق أن يقضي»[1] فقوله «فدين الله» اسم جنس مضاف إلى معرفة فهو عام في كل دين كقوله ﴿**وإن تعدوا نعمة الله**﴾ الآية، فهو عامّ في كل نعمة، ولا شك أن الصلاة المتروكة عمداً دين لله في ذمة تاركها فدل عموم الحديث على أنها حقيقة جديرة بأن تقضى ولا معارض لهذا العموم»[2].

خامساً: النكرة في سياق النفي وفي سياق النهي والشرط وفي سياق الامتنان:

أما في سياق النفي والنهي فقد صرح بعمومها في مواضع من الأضواء منها:

١ ـ قوله رحمه الله بعد أن ساق أدلة منع استعمال الطيب للمحرم ومنها حديث مسلم في الذي وقصته رحالته فمات «ففي لفظ في صحيح مسلم فأمر النبي ﷺ أن يغسل بماء وسدر وأن يكفن في ثوبين ولا يمس طيباً. . .» الحديث. وفي لفظ في صحيح مسلم فقال النبي ﷺ «اغسلوه ولا تقربوه طيباً ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة يلبي»[3]فقوله «ولا يمس طيباً» في الرواية الأولى **نكرة في سياق النفي**، وقوله «ولا تقربوه طيباً» في الرواية الثانية **نكرة في سياق النهي وكلتاهما من صيغ العموم كما هو مقرر في الأصول فهو** يدل على منع جميع أنواع الطيب للمحرم»[4].

---

(١) انظر صحيح البخاري ١٧٧/٨، والنسائي ١١٦/٥.

(٢) الأضواء ٤/ ٣٣٢، ٣٣٣ وانظر أيضاً ٥/ ٧٧٦ فبعد أن ذكر القراءتين في قوله تعالى ﴿**والذين هم على صلواتهم يحافظون**﴾ بالإفراد والجمع قال «**والمعنى واحد لأن المفرد الذي هو اسم جنس إذا أضيف إلى معرفة كان صيغة عموم كما هو معروف في الأصول**».

(٣) مسلم ٢/ ٨٦٥ رقم ١٢٠٦، البخاري ٢/ ٩٢.

(٤) الأضواء ٥/ ٣٦٢ أحكام الحج من سورة الحج.

٢ ـ قوله رحمه الله في المسألة السادسة والعشرين من المسائل المتعلقة بقوله تعالى **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء..﴾** الآية، من سورة النور في صدد ذكره لأدلة العلماء على أقوالهم في حكم من قتل أو أصاب حداً خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم حيث قال ما نصه: «وأما الذين منعوا القتل في الحرم دون ما سواه من الحدود التي لا قتل فيها والقصاص في غير النفس فقد احتجوا بأن الحديث الصحيح الذي هو حديث أبي شريح المتفق عليه فيه «فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً»[١].. الحديث. قالوا: تصريحه ﷺ بالنهي عن سفك الدم دون غيره دليل على أنه ليس كغيره ولا يقاس غيره عليه لأن النفس أعظم حرمة مما لا يستوجب القتل في حد أو قصاص في غير النفس فيبقي غير القتل داخلاً في عموم النصوص المقتضية له في كل مكان وزمان ويخرج خصوص القتل من تلك العمومات بهذا الحديث الصحيح ويؤيده أن قوله «دماً» **نكرة في سياق النفي وهي من صيغ العموم** فيشمل العموم المذكور إراقة الدم في قصاص أو حد أو غير ذلك»[٢] وهذا الاستدلال فيه ما فيه ولذلك رجح الشيخ القول باستيفاء كل حق وجب شرعاً من اللاجيء إلى الحرم قتلاً كان أو غيره لأن ذلك أوجبه الله وفعله طاعة وقربة وليس في طاعته انتهاك لحرمة حرمه رجح ذلك بأنه أجري الأقوال على القياس. وأما أجراها على الأصول وهو أولاها عند الشيخ هوالجمع بين الأدلة وذلك بقول من قال يضيق على اللاجيء إلى الحرم فلا يباع له ولا يشترى منه ولا يجالس ولا يكلم حتى يضطر إلى الخروج فيستوفى منه.

غير أن النكرة في سياق النفي لا تكون نصاً صريحاً في العموم إلا في ثلاثة مواضع ذكر الشيخ منها في الأضواء موضعين هما:

---

(١) أخرجه البخاري ٣٦/١، ومسلم ٩٨٧/٢ رقم ١٣٥٤، والترمذي ١٧٣/٣ رقم ٨٠٩، والنسائي ٢٠٥/٥.

(٢) الأضواء ١٢٩/٦، ١٣٠.

الموضع الأول: إذا ركبت مع «لا» النافية للجنس فبنيت على الفتح: نص على ذلك الشيخ حين ذكر الأدلة على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم أو فدية والتي فيها جوابه ﷺ بقوله «لا حرج» لمن قال له: «حلقت قبل أن أذبح» قال الشيخ: «والأحاديث بمثل هذه كثيرة وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه من إثم ولا فدية لأن **قوله «لا حرج» نكرة في سياق النفي ركبت مع «لا» فبنيت على الفتح والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم** فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية والله تعالى أعلم»[1].

الموضع الثاني: إذا زيدت قبلها «من» نص على ذلك في مواضع منها:

١ ـ عند ترجيحه مذهب مالك وأبي حنيفة إلى عدم تعين الصعيد الذي له غبار لأن «من» في قوله تعالى ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾ لابتداء الغاية أي مبدأ المسح كائن من الصعيد الطيب وليست للتبعيض إذ عليه يتعين التراب الذي له غبار وهو قول الشافعي وأحمد: رجح الأول بقوله: «... فاعلم أن في هذه الآية الكريمة[2] إشارة إلى هذا القول... وذلك في قوله تعالى: ﴿**ما يريد الله ليجعل علكيم من حرج**﴾ **فقوله ﴿من حرج﴾ نكرة في سياق النفي زيدت قبلها «من» والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم كما تقرر في الأصول** قال في «مراقي السعود» عاطفاً على صيغ العموم:

وفي سياق النفي منها يذكر ... إذا بنى أو زيد من منكر

(١) الأضواء ١٣٩/١ أحكام قوله تعالى: ﴿**فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى**﴾ من سورة البقرة.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج**﴾ من سورة المائدة وهي الآية التي هو بصدد الكلام فيها.

فالآية تدل على عموم النفي في كل أنواع الحرج والمناسب كون «من» لابتداء الغاية لأن كثيراً من البلاد ليس فيه إلا الرمل أو الجبال فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد لا يخلو من حرج في الجملة»[١].

٢ ـ عند ترجيحه عموم قوله تعالى: **﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة﴾** في كل من يطلق عليه اسم الدابة وفاقاً للجمهور وخلافاً لمن قال يختص بالكفار فقط لأن الذنب ذنبهم كما قال به بعض العلماء[٢].

٣ ـ عند رده كلام القرطبي على قوله ﷺ فيما رواه مسلم «ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ»[٣] ضمن أدلة القائلين بوفاة الخضر حيث قال في ضمن رده على القرطبي «... لأن **زيادة «من» قبل النكرة في سياق النفي تجعلها نصاً صريحاً في العموم لا ظاهراً فيه كما هو مقرر في الأصول...**»[٤]... إلخ كلامه.

وقد ذكر الشيخ رحمه الله المواضع التي تطّرد فيها زيادة «من» لتوكيد العموم بقوله: «وتطرد زيادتها للتوكيد المذكور قبل النكرة في سياق النفي في ثلاثة مواضع:

---

(١) الأضواء ٢/ ٣٦، ٣٧.

(٢) الأضواء ٣/ ٢٨٨، ٢٨٩ الكلام على الآية المذكورة من سورة النحل.

(٣) سبق تخريجه في المبحث الأول من هذا الفصل.

(٤) الأضواء ٤/ ١٧٢ الكلام على قوله تعالى: **﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾** من سورة الكهف.
وانظر أيضاً تصريحه بذلك في ٦/ ٦٦٠ عند قوله تعالى: **﴿يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤون﴾** من سورة يس، و ٧/ ٦٥١ التنبيه المتعلق بقوله تعالى: **﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾** من سورة ق، ٤/ ٢٧٨ قوله تعالى: **﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾** من سورة مريم.

قبل الفاعل كقوله تعالى: ﴿ما أتاهم من نذير﴾.

وقبل المفعول كهذه الآية - يعني قوله تعالى ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ وكقوله ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه﴾ الآية.

وقبل المبتدأ كقوله ﴿ما لكم من إله غيره﴾»[1].

أما ثالث المواضع التي تكون فيها النكرة في سياق النفي نصاً صريحاً في العموم فلم أجد له مثالاً في الأضواء وقد ذكره في «مذكرة أصول الفقه» بقوله «الثالثة الملازمة للنفي، كالعريب[2] والصافر[3] والدابر[4] والديار[5]. ثم قال.. وفيما سوى هذه الثلاثة فهي ظاهرة في العموم كالعاملة فيها «لا» عمل ليس»[6].

أما النكرة في سياق الامتنان فقد صرح بعمومها وكذلك في سياق النفي والنهي والشرط عند استرواحه عدم جواز مناكحة الإنس والجن قائلاً: «قال مقيده عفا الله عنه: «لا أعلم في كتاب الله ولا في سنة نبيه ﷺ نصاً يدل على جواز مناكحة الإنس الجن، بل الذي يستروح من ظواهر الآيات عدم جوازه. فقوله في الآية الكريمة: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً...﴾ الآية. ممتنا على بني آدم بأن أزواجهم من نوعهم وجنسهم

---

(١) الأضواء ٤/٢٧٨.

(٢) قال في اللسان ١/٥٩٢ «وما بالدار عريب، ومعرب: أي أحد الذكر والأنثى فيه سواء، ولا يقال في غير النفي». اهـ منه مادة «عرب».

(٣) قال في اللسان ٤/٤٦٤ مادة «صفر» «وقولهم: ما في الدار صافر أي أحد يصفر... وما بها صافر: أي ما بها أحد كما يقال: ما بها ديار، وقيل: أي ما بها أحد ذو صفير» اهـ.

(٤) قال في «اللسان» ٤/٢٦٨ «ودابر الشيء: آخره... ودابر القوم: آخر من يبقى منهم ويجيء في آخرهم» اهـ. منه مادة «دبر».

(٥) قال في «اللسان» ٤/٢٩٨ مادة «دور» «ويقال: ما بالدار ديار ما بها أحد وهو فيعال من دار يدور... وهو فيعال من درت وأصله ديوار... وما بالدار دوري ولا ديار ولا ديور على إبدال الواو من الياء أي ما بها أحد، لا يستعمل إلا في النفي» اهـ.

(٦) المذكرة ص ٢٠٦.

يفهم منه أنه ما جعل لهم أزواجاً تباينهم كمباينة الإنس للجن، وهو ظاهر، ويؤيده قوله تعالى: **﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾**. فقوله: **﴿أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً﴾** في معرض الامتنان يدل على أنه ما خلق لهم أزواجاً من غير أنفسهم، ويؤيد ذلك ما تقرر في الأصول من «**أن النكرة في سياق الامتنان تعم» فقوله: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ جمع منكر في سياق الامتنان فهو يعم**، وإذا عم دل ذلك على حصر الأزواج لنا فيما هو من أنفسنا، أي من نوعنا وشكلنا. **مع أن قوماً من أهل الأصول زعموا «أن الجموع المنكرة في سياق الإثبات من صيغ العموم». والتحقيق أنها في سياق الإثبات لا تعم**، وعليه درج في «مراقي السعود» حيث قال في تعداده للمسائل التي عدم العموم فيها أصح:

منه منكر الجموع عرفا وكان والذي عليه انعطفا

أما في سياق الامتنان فالنكرة تعم. وقد تقرر في الأصول «أن النكرة في سياق الامتنان تعم»، كقوله: **﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾** أي فكل ماء نازل من السماء طهور. **وكذلك النكرة في سياق النفي أو الشرط أو النهي**، كقوله: **﴿مالكم من إله غيره﴾**، وقوله: **﴿وإن أحد من المشركين..﴾** الآية، وقوله: **﴿ولا تطع منهم آثماً..﴾** الآية»[١].

ويلاحظ أن الشيخ يرجح أن الجموع المنكرة في سياق الإثبات ليست من صيغ العموم وفاقاً لصاحب المراقي وخلافاً لقوم من أهل الأصول.

وقد ذكر المسألة دون ترجيح في أحكام قوله تعالى: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾** من سورة البقرة[٢].

---

(١) الأضواء ٣/ ٣٢١.

(٢) الأضواء ١/ ٢١٨.

أما النكرة في سياق الإثبات فهي إطلاق لا عموم صرح الشيخ رحمه الله بذلك عند كلامه عن مسألة شمول العام والمطلق للفرد النادر وغير المقصود ضمن مناقشاته لأدلة القائلين بحياة الخضر في سورة الكهف عند قوله تعالى: **﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾**[1].

والفعل في معنى النكرة فهو صيغة عموم في سياق النفي والنهي والشرط.

صرح الشيخ رحمه الله بذلك وبين وجهه في مواضع منها:

١ - قوله رحمه الله: «وقوله تعالى في هذه الآية: **﴿لم تقدروا عليها﴾** فعل في سياق النفي، **والفعل في سياق النفي من صيغ العموم على التحقيق، كما تقرر في الأصول**. ووجهه ظاهر، لأن الفعل الصناعي - أعني الذي يسمى في الاصطلاح فعل الأمر أو الفعل الماضي أو الفعل المضارع - ينحل عند النحويين، وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن، كما أشار له في الخلاصة بقوله:

المصدر اسم ما سوى الزمان من　　　مدلولي الفعل كأمن من أمن

وعند جماعة من البلاغيين ينحل عن مصدر وزمن ونسبة، وهذا هو الظاهر كما حرره بعض البلاغيين، في بحث الاستعارة التبعية.

فالمصدر إذن كامن في مفهوم الفعل إجماعاً، فيتسلط النفي الداخل على الفعل على المصدر الكامن في مفهومه، وهو في المعنى نكرة، إذ ليس له سبب يجعله معرفة، فيئول إلى معنى النكرة في سياق النفي. وهي من صيغ العموم.

فقوله: **﴿لم تقدروا عليها﴾** في معنى لا قدرة لكم عليها، وهذا يعم

---

(١) الأضواء ٤/ ١٧٤.

سلب جميع أنواع القدرة، لأن النكرة في سياق النفي تدل على عموم السلب وشموله لجميع الأفراد الداخلة تحت العنوان، كما هو معروف في محله.

وبهذا تعلم أن جميع أنواع القدرة عليها مسلوب عنهم، ولكن الله جل وعلا أحاط بها فأقدرهم عليها، لما علم من الإيمان والإخلاص في قلوبهم **﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾**»[1].

٢ ـ ومنها قوله رحمه الله في ضمن رده أدلة القائلين بحياة الخضر بعد أن ذكر حديث استغاثة النبي ﷺ بربه يوم بدر من صحيح مسلم وفيه «اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض»[2] الحديث، قال ما نصه: «ومحل الشاهد منه قوله ﷺ: «لا تعبد في الأرض» فعل في سياق النفي فهو بمعنى: لا تقع عبادة لك في الأرض، لأن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين. وعند مصدر ونسبة وزمن عند كثير من البلاغيين فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً، فيتسلط عليه النفي فيؤول إلى النكرة في سياق النفي، وهي من صيغ العموم كما تقدم إيضاحه في سورة «بني إسرائيل» وإلى كون الفعل في سياق النفي والشرط من صيغ العموم أشار في «مراقي السعود» بقوله عاطفاً على ما يفيد العموم:

ونحو لا شربت أو إن شربا   واتفقوا إن مصدر قد جلبا

فإذا علمت أن معنى قوله ﷺ: «إن تهلك هذا العصابة لا تعبد في الأرض» أي لا تقع عبادة لك في الأرض.

فاعلم أن ذلك النفي يشمل بعمومه وجود الخضر حياً في الأرض،

(١) الأضواء ٣/ ٤٥٤ الكلام على قوله تعالى: **﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾**.
(٢) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس ٣/ ١٣٨٣ رقم ١٧٦٣، والترمذي ٥/ ٢٦٩ رقم ٣٠٨١.

لأنه على تقدير وجوده حياً في الأرض فإن الله يعبد في الأرض، ولو على فرض هلاك تلك العصابة من أهل الإسلام لأن الخضر ما دام حياً فهو يعبد الله في الأرض»[1]. . . إلخ.

٣ - قوله رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿**ولا يفلح الساحر حيث أتى**﴾ من سورة «طه» ما نصه: «قد قدمنا في سورة «بني إسرائيل» **أن الفعل في سياق النفي من صيغ العموم**، لأنه ينحل عند بعض أهل العلم عن مصدر وزمان، وعند بعضهم عن مصدر وزمان ونسبة، فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً، وهذا المصدر الكامن في مفهوم الفعل في حكم النكرة فيرجع ذلك إلى النكرة في سياق النفي وهي صيغة عموم عند الجمهور. **فظهر أن الفعل في سياق النفي من صيغ العموم، وكذلك الفعل في سياق الشرط،** لأن النكرة في سياق الشرط أيضاً صيغة عموم وأكثر أهل العلم على ما ذكرنا من أن الفعل في سياق النفي أو الشرط من صيغ العموم، خلافاً لبعضهم **فيما إذا لم يؤكد الفعل المذكور بمصدر، فإن أكد به فهو صيغة عموم بلا خلاف**، كما أشار إلى ذلك في «مراقي السعود» بقوله عاطفاً على صيغ العموم:

ونحو لا شربت أو إن شربا واتفقوا إن مصدر قد جلبا

والتحقيق في هذه المسألة: أنها لا تختص بالفعل المتعدي دون اللازم، خلافاً لمن زعم ذلك، وأنه لا فرق بين التأكيد بالمصدر وعدمه، لا جماع النحاة على أن ذكر المصدر بعد الفعل تأكيد للفعل، والتأكيد لا ينشأ به حكم، بل هو مطلق تقوية لشيء ثابت قبل ذلك كما هو معروف. وخلاف العلماء في عموم الفعل المذكور هل هو بدلالة المطابقة أو الالتزام معروف. وإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿**ولا يفلح الساحر**﴾ الآية. يعم نفي جميع أنواع الفلاح عن الساحر وأكد

---

(١) الأضواء ٤/١٦٥، ١٦٦.

ذلك بالتعميم في الأمكنة بقوله: ﴿حيث أتى﴾ وذلك دليل على كفره لأن الفلاح لا ينفى بالكلية نفياً عاماً إلا عمّن لا خير فيه وهو الكافر، ويدل على ما ذكرنا أمران»[1]: ثم ذكر الأمرين وهما الآيات الدالة على كفر الساحر. والثاني: ما عرف باستقراء القرآن من أن الغالب فيه أن لفظة ﴿لا يفلح﴾ يراد بها الكافر.

ولا يكون الفعل صيغة عموم إذا كان في سياق الإثبات ذكر ذلك الشيخ رحمه الله وبين وجهه عند كلامه عن حديث ابن عباس في جمعه ﷺ بالمدينة من غير خوف ولا مرض فبعد أن قرر أنه جمع صوري قال ما نصه «واعلم أن لفظة جمع فعل في سياق الإثبات، **وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه** قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي في مبحث العام ما نصه: الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل إلى أن قال: وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتيهما وأما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف إلخ.

قال شارحه العضد ما نصه، وإذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى والتأخير في وقت الثانية، وعمومه في الزمان لا يدل عليه أيضاً، وربما توهم ذلك في قوله كان يفعل فإنه يفهم منه التكرار كما إذا قيل: كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء، لأنه لا يفهم من الفعل، وهو يجمع. بل من قول الراوي، وهو كان، حتى لو قال: جمع لزال التوهم، انتهى محل الغرض منه بلفظه بحذف يسير لما لا حاجة إليه في

---

(١) الأضواء ٤/٤٤١، ٤٤٢ وانظر تطبيقه هذه القاعدة على قوله تعالى: **﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾** في تفسيرها من سورة الحجرات ٧/٦٣٨، ٦٣٩ وفي سورة الزخرف في الكلام على قوله تعالى: **﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾** ٧/٢٧٩، ٢٨٠.

المراد عندنا فقوله: حتى لو قال: جمع زال التوهم، يدل على أن قول ابن عباس في الحديث المذكور جمع لا يتوهم فيه العموم، وإذن فلا تتعين صورة من صور الجمع إلا بدليل منفصل وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصوري.

وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما لا يفيد العموم ما نصه، والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر.

قال شارحه صاحب الضياء اللامع، ما نصه، ونحو كان يجمع في السفر: أي بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، لا عموم له أيضاً، لأنه فعل في سياق الثبوت فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى، والتأخير إلى وقت الثانية، بهذا فسر الرهوني كلام ابن الحاجب إلى أن قال: وإنما خص المصنف هذا الفعل الأخير بالذكر مع كونه فعلاً في سياق الثبوت، لأن في كان معنى زائد، وهو «اقتضاؤها مع المضارع التكرار عرفاً فيتوهم منها العموم نحو كان حاتم يكرم الضيفان وبهذا صرح الفهري والرهوني وذكر ولي الدين عن الإمام في المحصول أنها لا تقتضي التكرار عرفاً ولا لغة.

قال ولي الدين والفعل في سياق الثبوت لا يعم كالنكرة المثبتة، إلا أن تكون في معرض الامتنان كقوله تعالى: **﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾** اهـ. من الضياء اللامع لابن حلولو.

قال مقيده عفا الله عنه وجه كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم هو أن الفعل ينحل عند النحويين، وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن وينحل عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة، فالمصدر كامن في معناه إجماعاً، والمصدر الكامن فيه لم يتعرف بمعرف فهو نكرة في المعنى **ومعلوم أن النكرة لا تعم في الإثبات وعلى هذا جماهير العلماء»**[1].

---

(١) الأضواء ١/٣٤٣، ٣٤٤ أحكام قوله تعالى: **﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾** من سورة النساء.

وبعد أن ذكر قول النووي رحمه الله في شرحه لمسلم «إن رمله ﷺ في كل الشوط من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع ناسخ للمشي بين الركنين الثابت في حديث ابن عباس لأنه متأخر عنه والمتأخر ينسخ المتقدم» قال الشيخ ما نصه: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: لا يتعين النسخ الذي ذكره النووي لما **تقرر في الأصول عن جماعة من العلماء، أن الأفعال لا تعارض بينها، فلا يلزم نسخ الآخر منها للأول، بناء على أن الفعل لا عموم له، فلا يقع في الخارج إلا شخصياً لا كلياً، حتى ينافي فعلاً آخر، فجائز أن يقع الفعل واجباً في وقت، وفي وقت آخر بخلافه.**

قال ابن الحاجب في مختصره الأصولي: مسألة لا يتعارضان كصوم وأكل، لجواز تحريم الأكل في وقت، وإباحته في آخر، إلخ. ومحل عدم تعارض الفعلين المذكور ما لم يقترن بالفعلين، قول يدل على ثبوت الحكم، وإلا كان آخر الفعلين ناسخاً للأول عند قوم، وعند آخرين لا يكون ناسخاً، كما لو لم يقترن بهما قول، وعن مالك والشافعي يصار إلى الترجيح بين الفعلين إن اقترن بهما القول، وإن لم يترجح أحدهما فالتخيير بينهما، مثال الفعلين اللذين لم يقترن بهما قول يدل على ثبوت الحكم: مشيه ﷺ بين الركنين اليمانيين ورمله في غير ذلك من الأشواط الثلاثة الأول في عمرة القضاء، مع رمله في الجميع في حجة الوداع ومثال الفعلين اللذين اقترن بهما قول يدل على ثبوت الحكم صلاته ﷺ صلاة الخوف على صفات متعددة، مختلفة كما أوضحناه في سورة النساء، مع أن تلك الأفعال المختلفة اقترنت بقول يدل على ثبوت الحكم، وهو قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] فالجاري على الأصول حسبما ذكرنا عن جماعة منهم: ابن الحاجب، والعضد، والرهوني، وغيرهم أن طواف[2] الأشواط كلها ليس ناسخاً للمشي بين الركنين، وأن صيغة صلاة

---

(١) خرجه البخاري من حديث مالك ١/١٥٣.

(٢) كذا بالأصل ولعلها رمل.

الخوف فيها الأقوال المارة، قيل كل صورة بعد أخرى فهي ناسخة لها، وقيل كلها صحيحة لم ينسخ منها شيء، وقيل: بالترجيح بين صورها، وإن لم يترجح واحد، فالتخيير. وإلى هذه المسألة أشار صاحب «مراقي السعود» بقوله:

ولـم يـكـن تـعـارض الأفـعـال ... فـي كـل حـالـة مـن الأحـوال

وإن يـك الـقـول بـحـكـم لامـعـاً ... فـآخـر الـفـعـلـيـن كـان رافـعـاً

والـكـل عـنـد بـعـضـهـم صـحـيـح ... ومـالـك عـنـه روي الـتـرجـيـح

وحـيـثـمـا قـد عـدم الـمـصـيـر ... إلـيـه فـالأولـى هـو الـتـخـيـيـر

وقال صاحب الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: «تنبيه: لم يتعرض المصنف للتعارض بين الفعلين، وصرح الرهوني وغيره، بأنه لا تعارض بينهما في الحقيقة سواء تماثل الفعلان، أو اختلفا، وسواء أمكن الجمع بينهما، أو لم يمكن لأن الفعل لا عموم له من حيث هو إذ لا يقع في الأعيان، إلا مشخصاً فلا يكون كلياً حتى ينافي فعلاً آخر، فجاز أن يكون واجباً في وقت مباحاً في آخر، وهذا ما لم يقترن بالفعل قول: يدل على ثبوت الحكم كقوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» ورأوه صلى صلاة الخوف في صفات متعددة فقال الأبياري: هذا كاختلاف القولين على الصحيح، والمتأخر ناسخ، وقيل: يصح إيقاعها على كل وجه من تلك الوجوه، وبه قال القاضي، وللشافعي ميل إليه وقيل يطلب الترجيح كما قال مالك والشافعي، انتهى محل الغرض منه»[1].

غير أن الفعل في سياق الإثبات إن كان مضارعاً بعد لفظة «كان» فإنه يدل على كثرة التكرار والمداومة على ذلك الفعل صرح الشيخ رحمه الله بذلك في مواضع منها:

---

(١) الأضواء ١٩٨/٥، ١٩٩ أحكام الحج من سورة الحج.

١ ـ قوله رحمه الله بعد أن ساق حديث البخاري وفيه أنه ﷺ كان يأخذ زكاة التمر تمراً لا بلحاً ولا رطباً قال ما نصه «فهذا الحديث الصحيح نص صريح في أنه ﷺ كان يأخذ صدقة النخل تمراً بعد الجذاذ **وقد تقرر في الأصول أن صيغة المضارع بعد لفظة كان في نحو كان يفعل كذا تدل على كثرة التكرار والمداومة على ذلك الفعل** فقول أبي هريرة في هذا الحديث المرفوع الصحيح كان ﷺ يؤتى بالتمر عند صرام النخل... الحديث يدل دلالة واضحة على أن إخراج التمر عند الجذاذ هو الذي كان يفعل دائماً في زمنه ﷺ وهو الذي يأخذ في الزكاة ذلك التمر اليابس فمن أدعى جواز إخراج زكاة النخل رطباً أو بلحاً فهو مخالف لما كان عليه رسول الله ﷺ»[1].

٢ ـ قوله رحمه بعد أن ساق حديث مسلم عن عائشة بلفظ «أن رسول الله ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه»[2] ما نصه «قال مقيده عفا الله عنه: وهذه الرواية الثابتة في صحيح مسلم تقوى حجة من يقول بالنجاسة لأن **المقرر في الأصول أن الفعل المضارع بعد لفظة «كان» يدل على المداومة على ذلك الفعل** فقول عائشة في رواية مسلم هذه «أن رسول الله ﷺ كان يغسل» تدل على كثرة وقوع ذلك منه ومداومته عليه وذلك يشعر بتحتم الغسل»[3].

سادساً: حذف المفعول:

قال رحمه الله بعد أن ذكر الأدلة على جواز لبس المعصفر ومنها حديث على رضي الله عنه وفي بعض رواياته «نهاني رسول الله ﷺ... وعن لبس المعصفر»[4] وذكر قول من زعم اختصاص هذا الحكم بعلي

---

(١) الأضواء ٢/٢٤٣ أحكام قوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ من سورة الأنعام.

(٢) مسلم ١/٢٣٩ رقم ٢٨٩، والبخاري ١/٦٤.

(٣) الأضواء ٣/٢٩٩، ٣٠٠ أحكام قوله تعالى: ﴿**وإن لكم في الأنعام لعبرة...**﴾ الآية من سورة النحل.

(٤) مسلم ٣/١٦٤٨ رقم ٢٠٧٨، والترمذي ٤/٢١٩.

ورده من ثلاثة أوجه قال في الثاني منها ما نصه» الوجه الثاني: أنه ثبت في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي المعصفر وعن تختم بالذهب»[1] بحذف مفعول نهى. **وحذف المفعول في ذلك يدل على عموم الحكم على التحقيق** كما حرره القرافي في شرح التنقيح من أن مثل «نهى ﷺ عن كذا» صيغة عموم بما لا يدع مجالاً للشك وممن انتصر لذلك: ابن الحاجب وغيره واختاره الفهري.

والحاصل: أن التحقيق في مثل نهي ﷺ عن بيع الغرر وقضى بالشفعة وقضى بالشاهد واليمين ونحو ذلك: أنه يعم كل غرر وكل شفعة وكل شاهد ويمين وإن خالف في ذلك كثير من الأصوليين كما حررنا أدلة الفريقين وناقشناها في غير هذا الموضع»[2].

وقد التمست الموضع الذي أشار إليه الشيخ في الأضواء فلم أجده أما في المذكرة فقد قال «قلت: اقتضاؤه العموم هوالحق لأن الصحابي عدل عارف فلا يروي ما يدل على العموم إلا وهو جازم بالعموم والحق جواز نقل الحديث بالمعنى وعدالة الصحابي تنفي احتمال منافاة حكايته لما حكى كما هو ظاهر»[3] وقبل ذلك ذكر حجة القائلين بأنه لا يعم وهي قولهم «الحجة في المحكي لا في الحكاية والمحكي غير عام»[4].

سابعاً: ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال:

صرح الشيخ رحمه الله بكونه من صيغ العموم في مواضع عدة منها:

١ ـ قوله رحمه الله في مسألة من مات وكان الحج قد وجب عليه

---

(١) مسلم ٣/١٦٤٨، رقم ٢٠٧٨، وأبو داود ٤/٤٦ رقم ٤٠٤٤.

(٢) الأضواء ٥/٤٤٠ أحكام الحج من سورة الحج.

(٣) (٤) مذكرة أصول الفقه ص ٢١١ وعزا فيها القول بعدم العموم للأكثر وتبعهم في ذلك صاحب المراقي.

لاستطاعته بنفسه أو بغيره عند من يقول بذلك وكان قد ترك مالاً هل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله؟ بعد أن ذكر الأحاديث الدالة على أنّ من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته أَنْ يُحَجَّ عنه وفيها أن امرأة سألته: إن أمي نذرت أَنْ تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال: «نعم حجي عنها. أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»[1] رواه البخاري وفي رواية عند البخاري أن رجلاً سأل: إن أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت؟ فأجابه ﷺ بنحو ما سبق. قال الشيخ بعد ذكر هذا الحديث «وقال المجد في المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري هذا: وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أوارث هو أو لا؟ وشبهه بالدين. انتهى. وقد تقرر في **الأصول: أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أي طلب التفصيل في أحوال الواقعة ينزل منزلة العموم القولي** وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

ونزلن ترك الاستفصال ... منزلة العموم في الأقوال

وخالف في هذا الأصل أبو حنيفة رحمه الله كما هو مقرر في الأصول مع بيان الخلاف في المسائل الفقهية تبعاً للخلاف في هذا الأصل المذكور»[2].

٢ ـ بعد أن ذكر خلاف العلماء في ركوب الهدي قال: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر الأقوال دليلاً عندي في ركوب الهدي واجباً أو غير واجب هو: أنه إن دعته ضرورة لذلك جاز وإلا فلا لأن أخص النصوص الواردة في ذلك بمحل النزاع وأصرحها فيه ما رواه مسلم في صحيحه ـ ثم ساقه بسنده ـ عن جابر أنه ﷺ قال: «اركبها بالمعروف إذا

(١) خرجه البخاري من حديث ابن عباس ٨/ ١٧٧، والنسائي ٥/ ١١٦.
(٢) الأضواء ٥/ ١٠٠ أحكام الحج من سورة الحج.

ألجئت إليها حتى تجد ظهراً» وفي رواية عنه في صحيح مسلم «اركبها بالمعروف حتى تجد ظهراً»[1] ثم ناقش أدلة المخالفين ثم قال... وإنما قلنا: إن الظاهر أنه لا فرق في الحكم المذكور بين الهدي الواجب وغيره لأنه ﷺ قال لصاحب البدنة «اركبها» وهي مقلدة نعلاً وقد صرح له تصريحاً مكرراً بأنها بدنة ولم يستفصله النبي ﷺ هل تلك البدنة من الهدي الواجب أو غيره[2] **وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم إيضاحه مراراً**»[3].

٣ - في المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: **﴿وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم﴾** من سورة الأحزاب وهي في بيان العود الذي رتب الله عليه الكفارة في قوله **﴿ثم يعودون لما قالوا﴾** قال ما نصه «اعلم أولاً أن ما رجحه ابن حزم من قول داود الظاهري وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج والفراء وفرقه من أهل الكلام وقال به شعبة: من أن معني ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾ هو عودهم إلى لفظ الظهار فيكررونه مرة أخرى قول باطل بدليل أن النبي ﷺ لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار هل كرر زوجها صيغة الظهار أو لا؟ **وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم مراراً** والتحقيق أن الكفارة ومنع الجماع قبلها لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار»[4].

وقد بين اختياره في معنى العود بقوله «الذي يظهر لي والله تعالى

---

(١) خرجه مسلم ٢/ ٩٦١.رقم ١٣٢٤، وأبو داود ٢/ ١٤٧ رقم ١٧٦١.

(٢) يشير إلى الحديث الذي سبق أن ذكره وهو ما ثبت في الصحيحين أنه ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال: اركبها، قال: يا رسول الله إنها بدنة فقال: اركبها، قال: إنها بدنة، قال: اركبها ويلك في الثانية أو في الثالثة» البخاري ٢/ ١٩٥، ومسلم ٢/ ٩٦٠ رقم ١٣٢٣ والترمذي ٣/ ٢٥٤ رقم ٩١١.

(٣) الأضواء ٥/ ٥٨٠، ٥٨١ أحكام الحج.

(٤) الأضواء ٦/ ٥١٦ وانظر مثالاً للقاعدة في ٦/ ٥٤٧ ضمن مسائل الظهار من سورة الأحزاب.

أعلم: أن العود له مبدأ ومنتهى فمبدؤه العزم على الوطء ومنتهاه الوطء بالفعل، فمن عزم على الوطء فقد عاد بالنية فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء ومن وطىء بالفعل تحتم في حقه اللزوم وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير» ثم ذكر أدلته على هذا الترجيح.

المبحث الثالث
مسائل بحثها الأصوليون في باب العام

أولاً: هل العام والمطلق يشملان الفرد النادر والفرد غير المقصود؟

صرح الشيخ رحمه الله بأن أصح القولين عند علماء الأصول شمولهما لذلك وأوضح ذلك غايةً، واستدل له وذكر بعض الفروع التي تبنى على الخلاف في ذلك في كلامه على وفاة الخضر عليه السلام عند قوله تعالى من سورة الكهف **﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾** حيث قال مناقشاً فقرة من كلام القرطبي الذي رد به استدلال من استدل بحديث «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وله روايات في الصحيحين وغيرهما على موت الخضر عليه السلام قال رحمه الله ما نصه: «وقوله: إن الخضر ليس مشاهداً للناس ولا ممن يخالطهم حتى يخطر ببالهم حالة مخاطبة بعضهم بعضاً» يقال فيه: إن الاعتراض يتوجه عليه من جهتين:

الأولى: أن دعوى كون الخضر محجوباً عن أعين الناس كالجن والملائكة دعوى لا دليل عليها والأصل خلافها، لأن الأصل أن بني آدم يرى بعضهم بعضاً لاتفاقهم في الصفات النفسية، ومشابهتهم فيما بينهم.

الثانية: أنا لو فرضنا أنه لا يراه بنو آدم، فالله الذي أعلم النبي ﷺ بالغيب الذي هو «هلاك كل نفس منفوسة في تلك المائة» عالم بالخضر، وبأنه نفس منفوسة ولو سلمنا جدليا أن الخضر فرد نادر لا تراه العيون، وأن مثله لم يقصد بالشمول في العموم **فأصح القولين عند علماء الأصول**

شمول العام والمطلق للفرد النادر والفرد غير المقصود. خلافاً لمن زعم أن الفرد النادر وغير المقصود لا يشملهما العام ولا المطلق.

قال صاحب جمع الجوامع في «مبحث العام» ما نصه: «والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة تحته». فقوله: «النادرة وغير المقصودة»، يعني الصورة النادرة وغير المقصودة. وقوله: «تحته» يعني العام. **والحق أن الصورة النادرة، وغير المقصودة صورتان لا واحدة، وبينهما عموم وخصوص من وجه على التحقيق، لأن الصورة النادرة قد تكون مقصودة وغير مقصودة. والصورة غير المقصودة قد تكون نادرة وغير نادرة.** ومن الفروع التي تبنى على دخول الصورة النادرة في العام والمطلق وعدم دخولها فيهما اختلاف العلماء في جواز دفع السبق ـ بفتحتين ـ في المسابقة على الفيل. وإيضاحه: أنه جاء في الحديث الذي رواه أصحاب السنن والإمام أحمد من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر» ولم يذكر فيه ابن ماجه «أو نصل» والفيل ذو خف، وهو صورة نادرة. فعلى القول بدخول الصورة النادرة في العام يجوز دفع السبق ـ بفتحتين ـ في المسابقة على الفيلة. والسبق المذكور هو المال المجعول للسابق وهذا الحديث جعله بعض علماء الأصول مثالاً لدخول الصورة النادرة في المطلق لا العام. قال لأن قوله: «إلا في خف» نكرة في سياق الإثبات، لأن ما بعد «إلا» مثبت، والنكرة في سياق الإثبات إطلاق لا عموم. وجعله بعض أهل الأصول مثالاً لدخول الصورة النادرة في العام.

قال الشيخ زكريا: وجه عمومه مع أنه نكرة في الإثبات أنه في حيز الشرط معنى، إذ التقدير: إلا إذا كان في خف. والنكرة في سياق الشرط تعم، **وضابط الصورة النادرة عند أهل الأصول هي: أن يكون ذلك الفرد لا يخطر غالباً ببال المتكلم لندرة وقوعه**. ومن أمثلة الاختلاف في الصورة النادرة: هل تدخل في العام والمطلق أو لا؟ اختلاف العلماء في وجوب

الغسل من خروج المني الخارج بغير لذة، كمن تلدغه عقرب في ذكره فينزل منه المنى. وكذلك الخارج بلذة غير معتادة كالذي ينزل في ماء حار، أو تهزه دابة فينزل منه المني. فنزول المني بغير لذة، أو بلذة غير معتادة صورة نادرة، ووجوب الغسل منه يجري على الخلاف المذكور في دخول الصور النادرة في العام والمطلق وعدم دخولها فيهما. فعلى دخول تلك الصورة النادرة في عموم «إنما الماء من الماء» فالغسل واجب، وعلى العكس فلا.

ومن أمثلة ذلك في المطلق ما لو أوصى رجل برأس من رقيقه، فهل يجوز دفع الخنثى، أو لا؟ فعلى دخول الصورة النادرة في المطلق يجوز دفع الخنثى، وعلى العكس فلا. ومن أمثلة الاختلاف في دخول الصورة غير المقصودة في الإطلاق: ما لو وكل رجل آخر على أن يشتري له عبداً ليخدمه، فاشترى الوكيل عبداً يعتق على الموكل، فالموكل لم يقصد من يعتق عليه، وإنما أراد خادماً يخدمه فعلى دخول الصورة غير المقصودة في المطلق يمضي البيع ويعتق العبد وعلى العكس فلا. وإلى هاتين المسألتين أشار في «المراقي» بقوله:

هل نادر في ذي العموم يدخل ... ومطلق أو لا؟ خلافٌ ينقل

فما لغير لذة والفيل ... ومشبه فيه تنافئ القيل

وما من القصد خلا فيه اختلف ... وقد يجيء بالمجاز متصف

وممن مال إلى عدم دخول الصور النادرة وغير المقصودة في العام والمطلق أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله تعالى

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر رجحانه بحسب المقرر في الأصول شمول العام والمطلق للصورة النادرة، لأن العام ظاهر في عمومه حتى يرد دليل مخصص من كتاب أو سنة. وإذا تقرر أن العام ظاهر في عمومه وشموله لجميع الأفراد فحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه. بل يجب

العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يعملون بشمول العمومات من غير توقف في ذلك وبذلك تعلم أن دخول الخضر في عموم قوله تعالى: ﴿**وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد**...﴾ الآية وعموم قوله ﷺ: «أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد» هو الصحيح، ولا يمكن خروجه من تلك العمومات إلا بمخصص صالح للتخصيص.

ومما يوضح ذلك: أن الخنثى صورة نادرة جداً، مع أنه داخل في عموم آيات المواريث والقصاص والعتق، وغير ذلك من عمومات أدلة الشرع»[1].

ثانياً: الحكم منه ﷺ لا يعم والفتوى تعم:

صرح الشيخ رحمه الله بذلك بعد أن ذكر خلاف العلماء في سلَب القاتل هل يحتاج إلى تنفيذ الإمام أو لا؟ حيث قال ما نصه:

«تنبيه: جعل بعض العلماء منشأ الخلاف في سلَب القاتل، هل يحتاج إلى تنفيذ الإمام أو لا، هو الاختلاف في قول النبي ﷺ: «من قتل قتيلاً» الحديث، **هل هو حكم؟ وعليه فلا يعم بل يحتاج دائماً إلى تنفيذ الإمام، أو هو فتوى؟ فيكون حكماً عاماً غير محتاج إلى تنفيذ الإمام.**

قال صاحب «نشر البنود» شرح «مراقي السعود» في شرح قوله:

وسائر حكاية الفعل بما منه العموم ظاهراً قد علما

ما نصه: «تنبيه: حكى ابن رشد خلافاً بين العلماء، في قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة، فله سلَبه»، هل يحتاج سلَب القتيل إلى تنفيذ الإمام، بناء على أن الحديث حكم فلا يعم، أو لا يحتاج إليه بناء على أنه فتوى، وكذا قوله لهند «خذي ما يكفيك، وولدك بالمعروف» فيه خلاف،

(١) الأضواء ٤/١٧٣، ١٧٤، ١٧٥.

هل هو حكم فلا يعم، أو فتوى فيعم»[1].

ثالثاً: الخطاب الخاص به ﷺ هل يعم حكمه الأمة أو لا؟

قال رحمه الله عند قوله تعالى ﴿**وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين**﴾ ما نصه «ظاهر هذه الآية الكريمة أن المتعة حق لكل مطلقة على مطلقها المتقي سواء أطلقت قبل الدخول أم لا؟ فرض لها صداق أم لا؟ ويدل لهذا العموم قوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً**﴾ مع قوله ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ الآية، **وقد تقرر في الأصول أن الخطاب الخاص به ﷺ يعم حكمه جميع الأمة إلا بدليل على الخصوص** كما عقده في «مراقي السعود» بقوله:

وما به قد خوطب النبي تعميمه في المذاهب السني

وهو مذهب الأئمة الثلاثة خلافاً للشافعي القائل بخصوصه به ﷺ إلا بدليل على العموم كما بيناه في غير هذا الموضع»[2]... إلخ تحريره للمسألة وتفصيله فيها على ضوء قوله تعالى في سورة البقرة ﴿**لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن**﴾ ثم قال: ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم**﴾ وقوله تعالى في الأحزاب ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً**﴾. وما حكاه الشيخ رحمه الله هنا مقرراً عن الأئمة الثلاثة استدل له بأدلة قوية في مواضع من الأضواء منها:

١ ـ قوله رحمه الله في ضمن مناقشاته لمسألة قتل الرجل بالمرأة في

---

(١) الأضواء ٢/٣٩٣ أحكام قوله تعالى: ﴿**واعملوا أنما غنتم..**﴾ الآية من سورة الأنفال.

(٢) الأضواء ١/٢١٩.

أحكام قوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل...**﴾ الآية من سورة المائدة، ما نصه: «وأما الخطاب الخاص بالنبي ﷺ في نحو قوله ﴿**فبهداهم اقتده**﴾ فقد دلت النصوص على شمول حكمه للأمة كما في قوله تعالى ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ الآية، إلى غيرها مما تقدم من الآيات وقد علمنا من استقراء القرآن العظيم حيث يعبر فيه دائماً بالصيغة الخاصة به ﷺ ثم يشير إلى أن المراد عموم حكم الخطاب للأمة كقوله في أول سورة الطلاق: ﴿**يا أيها النبي**﴾ ثم قال: ﴿**إذا طلقتم النساء**﴾ الآية، فدل على دخول الكل حكماً تحت قوله: ﴿**يا أيها النبي**﴾، وقال في سورة التحريم: ﴿**يا أيها النبي لم تحرم**﴾، ثم قال: ﴿**قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم**﴾ فدل على عموم حكم الخطاب بقوله: ﴿**يا أيها النبي**﴾، ونظير ذلك أيضاً في سورة الأحزاب في قوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي اتق الله**﴾ ثم قال: ﴿**إن الله كان بما تعملون خبيراً**﴾ فقوله ﴿**بما تعملون**﴾ يدل على عموم الخطاب بقوله: ﴿**يا أيها النبي**﴾، وكقوله ﴿**وما تكون في شأن**﴾، ثم قال: ﴿**ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً**﴾ الآية.

ومن أصرح الأدلة في ذلك آية الروم، وآية الأحزاب، أما آية الروم فقوله تعالى ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً**﴾، ثم قال: ﴿**منيبين إليه**﴾، وهو حال من ضمير الفاعل المستتر، المخاطب به النبي ﷺ في قوله: ﴿**فأقم وجهك**﴾، الآية. وتقرير المعنى: فأقم وجهك يا نبي الله، في حال كونكم منيبين، فلو لم تدخل الأمة حكماً في الخطاب الخاص به ﷺ لقال: منيباً إليه، بالإفراد، لإجماع أهل اللسان العربي على أن الحال الحقيقية أعني التي لم تكن سببية تلزم مطابقتها لصاحبها إفراداً وجمعاً وتثنية، وتأنيثاً وتذكيراً، فلا يجوز أن نقول: جاء زيد ضاحكين، ولا جاءت هند ضاحكات، وأما آية الأحزاب، فقوله تعالى في قصة زينب بنت جحش الأسدية رضي الله عنها: ﴿**فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها**﴾ فإن هذا الخطاب خاص بالنبي ﷺ، وقد صرح تعالى بشمول حكمه لجميع

المؤمنين في قوله: ﴿لكيلا يكون على المؤمنين حرج﴾ الآية، وأشار إلى هذا أيضاً في الأحزاب بقوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾، لأن الخطاب الخاص به ﷺ في قوله ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ الآية، لو كان حكمه خاصاً به ﷺ لأغنى ذلك عن قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ كما هو ظاهر، وقد ردت عائشة رضي الله عنها على من زعم أن تخيير الزوجة طلاق بأن رسول الله ﷺ خير نساءه فاخترنه فلم يعده طلاقاً مع أن الخطاب في ذلك خاص به ﷺ في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن..﴾ الآيتين.

وأخذ مالك رحمه الله بينونة الزوجة بالردة من قوله ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ وهو خطاب خاص به ﷺ»[1].

٢ ـ قوله رحمه الله في الكلام على قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ ما نصه: «قوله تعالى: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾.. الظاهر أن الخطاب في هذة الآية الكريمة متوجه إلى النبي ﷺ ليشرع لأمته على لسانه إخلاص التوحيد في العبادة له جل وعلا، لأنه ﷺ معلوم أنه لا يجعل مع الله إلهاً آخر، وأنه لا يقعد مذموماً مخذولاً.

ومن الآيات الدالة دلالة واضحة على أنه ﷺ يوجه إليه الخطاب، والمراد بذلك التشريع لأمته لا نفس خطابه هو ﷺ قوله تعالى: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾ لأن معنى قوله ﴿إما يبلغن...﴾ الآية: أي أن يبلغ عندك والداك أو أحدهما الكبر فلا تقل لهما أف. ومعلوم أن والديه قد ماتا قبل ذلك بزمن طويل، فلا وجه لاشتراط بلوغهما أو أحدهما الكبر بعد أن ماتا منذ زمن طويل، إلا أن المراد التشريع لغيره ﷺ ومن أساليب اللغة العربية

---

(١) الأضواء ٢/٦٥، ٦٦، ٦٧.

خطابهم إنساناً والمراد بالخطاب غيره. ومن الأمثلة السائرة في ذلك قول الراجز، وهو سهل بن مالك الفزاري.

إيـاك أعــنـي واسـمـعـي يـا جـارة ....

ثم ذكر سبب هذا المثل ثم قال: وذهب بعض أهل العلم إلى أن الخطاب في قوله: **﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾** ونحو ذلك من الآيات ـ متوجه إلى المكلف. ومن أساليب اللغة العربية: إفراد الخطاب مع قصد التعميم، كقول طرفه بن العبد في معلقته:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويـأتـيـك بـالأخـبـار مـن لـم تـزود[1]

٣ ـ قوله رحمه الله في الكلام على قوله تعالى في سورة ص **﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله...﴾** الآية ما نصه: «ومعلوم أن نبي الله داود، لا يحكم بغير الحق، ولا يتبع الهوى، فيضله عن سبيل الله» ولكن الله تعالى، يأمر أنبياءه عليهم الصلاة والسلام، وينهاهم، ليشرع لأممهم.

ولذلك أمر نبينا ﷺ، بمثل ما أمر به داود، ونهاه أيضاً عن مثل ذلك، في آيات من كتاب الله كقوله تعالى: **﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾** وقوله تعالى: ـ **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾** وكقوله تعالى: **﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾** وقوله تعالى: **﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾** وقوله تعالى: **﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه﴾** الآية... إلى أن قال: وقول بعض أهل العلم إن الخطاب في قوله **﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾** الآية هو الخطاب بصيغة المفرد، الذي يراد به عموم كل من يصح خطابه، كقول طرفة بن العبد في معلقته:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويـأتـيـك بـالأخـبـار مـن لـم تـزود

(١) الأضواء ٣/ ٤٩٤، ٤٩٥.

أي ستبدي لك ويأتيك أيها الإنسان الذي يصح خطابك، وعلى هذا فلا دليل في الآية، غير صحيح، وفي سياق الآيات قرينة قرآنية واضحة دالة على أن المخاطب بذلك هو النبي ﷺ وعليه فالاستدلال بالآية، استدلال قرآني صحيح، والقرينة القرآنية المذكورة، هي أنه تعالى قال في تلك الأوامر والنواهي التي خاطب بها رسوله ﷺ، التي أولها ﴿**وبالوالدين إحسانا إما يبغلن عندك الكبر**﴾ الآية، ما هو صريح في أن المخاطب بذلك هو النبي ﷺ، لا عموم كل من يصح منه الخطاب، وذلك في قوله تعالى: ﴿**ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً**﴾»[1].

رابعاً: النص القولي العام يشمل حكمه النبي ﷺ:

صرح الشيخ رحمه الله بذلك بعد أن رجح حديث ميمونة وأبي رافع في أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال على حديث ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم حيث قال ما نصه: «ومن أقوى الأدلة الدالة على أن حديث ابن عباس لا تنهض به الحجة على جواز عقد النكاح في حال الإحرام هو: أنا لو سلمنا أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم لم تكن في ذلك حجة على جواز ذلك بالنسبة إلى أمته ﷺ لأنه ثبت عنه في صحيح مسلم وغيره

---

(١) الأضواء ٧/٢٥، ٢٦، ٢٧ وما بينه الشيخ رحمه الله هنا من عدم صحة قول من قال: إن الخطاب في قوله ﴿**إما يبلغن...**﴾ الآية لعموم من يصح خطابه، ظن أنه بينه في الإسراء فأحال عليها في كلامه على قوله تعالى ﴿**فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك..**﴾ الآية، ضمن كلامه الطويل على قوله تعالى: ﴿**قل إن كان للرحمن ولد..**﴾ الآية، انظر الأضواء ٧/٣٠٨، ٣٠٩ وانظر أيضاً ٢/ ٢٨٥ قوله تعالى ﴿**فلا يكن في صدرك حرج منه**﴾ من سورة الأعراف و ٣/ ٦٣٤ قوله تعالى: ﴿**وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً...**﴾ الآية من سورة الإسراء و ٦/ ٣٨٤ قوله تعالى ﴿**فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين**﴾ من سورة الشعراء و ٦/ ٤٩١ قوله تعالى: ﴿**ولا يستخفنك الذين لا يوقنون**﴾ من سورة الروم و ٦/ ٥١٣ قوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين**﴾ الآية من سورة الأحزاب حيث طبق القاعدة في جميع الآيات المذكورة وأحال على المواضع التي نقلنا بسطه للقاعدة فيها.

من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه ما يدل على منع النكاح في حال الإحرام **وهو عام لجميع الأمة والأظهر دخوله هو ﷺ في ذلك العموم فإذا** فعل فعلاً يخالف ذلك العموم المنصوص بالقول دل على أن ذلك الفعل خاص به ﷺ لتحتم تخصيص ذلك العموم القولي بذلك الفعل فيكون خاصاً به ﷺ. **وقد تقرر في الأصول: أن النص القولي العام الذي يشمل النبي بظاهر عمومه لا بنص صريح إذا فعل النبي ﷺ فعلاً يخالفه كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم القولي فيكون ذلك الفعل خاصاً به ﷺ** وقد أشار صاحب «مراقي السعود» إلى ذلك في كتاب السنة بقوله:

في حقه القول بفعل خصا إن يك فيه القول ليس نصاً»[1]

وضمن ذكره لأجوبة المالكية على حديث عائشة «طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت» وهو في الصحيحين بألفاظ كثيرة قال ما نصه «ومنها[2]: أن حديث يعلي من قول النبي ﷺ بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب وإنقائه من البدن وظاهره العموم لما قدمنا أن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف **والعموم القولي لا يعارضه فعل النبي ﷺ لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول كما أوضحناه سابقاً»**[3] ثم ذكر بيت «المراقي» المذكور آنفاً.

خامساً: هل العبيد داخلون في عمومات الكتاب والسنة؟

رجح الشيخ رحمه الله أن الصحيح هو دخولهم فيها في ثلاثة أقوال للعلماء في المسألة ذكرها وذكر بعض ما ينبني على الخلاف في المسألة وصحح دخولهم فيها عند مناقشته لمسألة قتل الحر بالعبد في أحكام قوله

(١) الأضواء ٥/ ٣٧٢ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) أي من أجوبة المالكية على حديث عائشة المذكور. والشيخ يرى العمل به انظر ٥/ ٤٦١.

(٣) الأضواء ٥/ ٤٥٧ أحكام الحج من سورة الحج.

تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس...**﴾ الآية من سورة المائدة، فبعد أن ذكر استدلال أبي حنيفة رحمه الله على قتل الحر بالعبد بعموم «المؤمنون» في قوله ﷺ «المؤمنون تتكافأ دماؤهم...» الحديث، وعموم «النفس» في قوله تعالى ﴿**أن النفس بالنفس..**﴾ وقوله ﷺ «والنفس بالنفس» قال ما نصه «وأجيب من جهة الجمهور بما ستراه الآن، إن شاء الله تعالى. أما دخول قتل الحر بالعبد في عموم المؤمنين من حديث «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم»، وعموم النفس بالنفس في الآية. والحديث المذكور فاعلم أولاً أن دخول العبيد في عموم نصوص الكتاب والسنة اختلف فيه علماء الأصول على ثلاثة أقوال:

الأول: وعليه أكثر العلماء: أن العبيد داخلون في عمومات النصوص، لأنهم من جملة المخاطبين بها.

الثاني: وذهب إليه بعض العلماء من المالكية، والشافعية، وغيرهم أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل، واستدل لهذا القول بكثرة عدم دخولهم كعدم دخولهم في خطاب الجهاد، والحج، وكقوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن**﴾ الآية فالإماء لا يدخلن فيه.

الثالث: وذهب إليه الرازي من الحنفية أن النص العام إن كان من العبادات فهم داخلون فيه، وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه، وأشار في «مراقي السعود» إلى **أن دخولهم في الخطاب العام هو الصحيح الذي يقتضيه الدليل** بقوله:

والعبد والموجود والذي كفر   مشمولة له لدى ذوي النظر

وينبي على الخلاف في دخولهم في عمومات النصوص، وجوب صلاة الجمعة على المملوكين، فعلى أنهم داخلون في العموم فهي واجبة عليهم، وعلى أنهم لا يدخلون فيه إلا بدليل منفصل، فهي غير واجبة عليهم، وكذلك إقرار العبد بالعقوبة ببدنه ينبني أيضاً على الخلاف

المذكور، قاله صاحب «نشر البنود شرح مراقي السعود» في شرح البيت المذكورة آنفاً، فإذا علمت هذا، فاعلم أنه على القول بعدم دخول العبيد في عموم نصوص الكتاب والسنة، فلا إشكال. وعلى القول بدخولهم فيه، فالجواب عن عدم إدخالهم في عموم النصوص التي ذكرناها يعلم من أدلة الجمهور الآتية إن شاء الله على عدم قتل الحر بالعبد»(١).

وإنما قلت: إنه صحح القول بدخولهم مع أنه لم يصرح به هنا لأنه نقل تصحيح «صاحب المراقي» له مقراً له ولم يتعقبه بشيء ومن عادته رحمه الله أن يتعقبه إن لم يرتض قوله، أضف إلى ذلك قوله رحمه الله في الفرع الثاني من فروع المسألة الخامسة من مسائل قوله تعالى: **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾** من سورة النور، وهي في خلاف العلماء في التغريب سنة مع الجلد حيث قال بعد أن قرر أن المملوك لا يغرب ما نصه: «وقد قدمنا اختلاف الأصوليين في العبيد هل يدخلون في عموم نصوص الشرع، لأنهم من جملة المكلفين، أو لا يدخلون في عموم النصوص، إلا بدليل منفصل لكثرة خروجهم من عموم النصوص، كما تقدم إيضاحه.

وقد قدمنا أن الصحيح هو دخولهم في عموم النصوص إلا ما أخرجهم منه دليل، واعتمده صاحب «مراقي السعود» بقوله:

والعبد والموجود والذي كفر ... مشمولة له لدى ذوي النظر

وإخراجهم هنا من نصوص التغريب، لأنه ﷺ أمر بجلد الأمة الزانية وبيعها، ولم يذكر تغريبها، ولأنها مال، وفي تغريبهم إضرار بالمالك. وفي الحديث «لا ضرر ولا ضرار» والعلم عند الله تعالى»(٢).

فتراه قال وقد قدمنا أن الصحيح هو دخولهم في عموم النصوص إلا

---

(١) الأضواء ٢/ ٧٢، ٧٣.

(٢) الأضواء ٦/ ٦٦، ٦٧.

ما أخرجهم منه دليل مع أنه لم يقدم كلاماً غير ما نقلته عنه.

وقال في المسألة الثانية عشرة من مسائل الظهار في قوله تعالىٰ: **﴿وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم﴾** من سورة الأحزاب، ما نصه: «المسألة الثانية عشرة: اعلم أن العلماء اختلفوا في العبد والذمي هل يصح منهما ظهار؟ وأظهر أقوالهم عندي في ذلك: أن العبد يصح منه الظهار، **لأن الصحيح دخوله في عموم النصوص العامة، إلا ما أخرجه منه دليل خاص**، كما تقدم، وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

والعبد والموجود والذي كفر مشمولة له لدى ذوي النظر

وعليه فهو داخل في عموم قوله: **﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾** ولا يقدح في هذا أن قوله: **﴿فتحرير رقبة﴾** لا يتناوله، لأنه مملوك لا يقدر على العتق لدخوله في قوله **﴿فمن لم يجد فصيام شهرين﴾** فالأظهر صحة ظهار العبد وانحصار كفارته في الصوم، لعدم قدرته على العتق والإطعام»[1].

فتراه يقول: «لأن الصحيح دخوله في عموم النصوص العامة إلا ما أخرجه دليل خاص كما تقدم» ولم يتقدم سوى ما ذكرت والله أعلم.

سادساً: هل النساء يدخلن في الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور أو لا يدخلن إلا بدليل منفصل؟

تعرض الشيخ لهذه المسألة في ثلاث موضع:

الأول: في نهاية كلامه على قول تعالى: **﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾** من سورة الفاتحة حيث ذكر تنبيهين قال في الثاني منهما ما نصه: «الثاني: قد علمت أن الصديقين من الذين أنعم الله عليهم. وقد صرح تعالى بأن مريم ابنة عمران صديقة في قوله **﴿وأمه صديقة﴾** الآية، وإذن

---

(١) الأضواء ٦/ ٥٤٠.

فهل تدخل مريم في قوله تعالى: **﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾** أو لا؟

الجواب: أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية مختلف فيها معروفة، وهي هل ما في القرآن العظيم والسنة من الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور تدخل فيه الإناث أو لا يدخلن فيه إلا بدليل منفصل؟ فذهب قوم إلى أنهن يدخلن في ذلك. وعليه: فمريم داخلة في الآية واحتج أهل هذا القول بأمرين:

الأول: إجماع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجمع.

والثاني: ورود آيات تدل على دخولهن في الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها كقوله تعالى في مريم نفسها **﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين﴾** وقوله في امرأة العزيز **﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾** وقوله في بلقيس **﴿وصدها ما كانت تعبد من دون الله، إنها كانت من قوم كافرين﴾** وقوله فيما كالجمع المذكر السالم: **﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾** الآية فإنه تدخل فيه حواء إجماعاً. وذهب كثير إلى أنهن لا يدخلن في ذلك إلا بدليل منفصل. واستدلوا على ذلك بآيات كقوله **﴿إن المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات - إلى قوله - أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما﴾** وقوله تعالى: **﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم﴾** ثم قال: **﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾** الآية، فعطفهن عليهم يدل على عدم دخولهن. وأجابوا على حجة أهل القول الأول بأن تغليب الذكور على الإناث في الجمع ليس محل نزاع. وإنما النزاع في الذي يتبادر من الجمع المذكر ونحوه عند الإطلاق. وعن الآيات بأن دخول الإناث فيها. إنما علم من قرينة السياق ودلالة اللفظ، ودخولهن في حالة الاقتران بما يدلّ على ذلك لا نزاع فيه. وعلى هذا القول: فمريم غير داخلة في الآية وإلى هذا الخلاف أشار في «مراقي السعود» بقوله:

وما شمول من للأنثى جنف وفي شبيه المسلمين اختلفوا»[1]

الثاني: في الكلام على قوله تعالى: **﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾** من سورة آل عمران ولم يزد على أن أحال على الموضع الأول[2].

الثالثة: قوله رحمه الله في المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: **﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم..﴾** الآيات من سورة «المؤمنون»، ما نصه: «اعلم أن أهل العلم أجمعوا على أن حكم هذه الآية الكريمة في التمتع بملك اليمين في قوله **﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾** خاص بالرجال دون النساء فلا يحل للمرأة أن تتسرى عبدها وتتمتع به بملك اليمين وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم **وهو يؤيد قول الأكثرين أن النساء لا يدخلن في الجموع المذكرة الصحيحة إلا بدليل منفصل كما أوضحنا أدلته في سورة الفاتحة**»[3].

وكلامه هذا الأخير يفهم منه ميله إلى قول الأكثرين بعدم دخولهن في ذلك والله أعلم.

سابعاً: خطاب الواحد يعم حكمه الأمة:

صرح الشيخ رحمه الله بذلك في موضعين:

الأول: عند تقريره النهي عن لبس المعصفر في مسائل الحج من سورة الحج حيث قال في الوجه الثالث من الأوجه التي رد بها قول من قال إن رواية علي المذكورة في صحيح مسلم «نهاني رسول الله ﷺ... عن لباس المعصفر» تدل على اختصاص هذا الحكم بعلي لأنه قال: نهاني بياء المتكلم حيث قال ما نصه: «الوجه الثالث: أن رواية نهاني التي احتج

---

(١) الأضواء ١/٤٣، ٤٤.

(٢) الأضواء ١/٢٩٧.

(٣) الأضواء ٥/٧٦٨، ٧٦٩.

بها مدعي اختصاص هذا الحكم بعلّي: تدل أيضاً على عموم الحكم، لأن **خطاب النبي ﷺ لواحد من أمته يعم حكمه جميع الأمة لاستوائهم على أحكام التكليف، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه، وخلاف أهل الأصول في خطاب الواحد، هل هو من صيغ العموم الدالة على عموم الحكم، خلاف في حال لا خلاف حقيقي**، فخطاب الواحد عند الحنابلة صيغة عموم، وعند غيرهم من الشافعية والمالكية وغيرهم: أن خطاب الواحد لا يعم، لأن اللفظ للواحد لا يشمل بالوضع غيره، وإذا كان لا يشمله وضعاً فلا يكون صيغة عموم، ولكن أهل هذا القول موافقون: على أن حكم خطاب الواحد عام لغيره لكن بدليل آخر غير خطاب الواحد، وذلك الدليل بالنص والقياس. أما القياس فظاهر، لأن قياس غير ذلك المخاطب عليه بجامع استواء المخاطبين في أحكام التكليف من القياس الجلي، والنص، كقوله ﷺ في مبايعة النساء «إني لا أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة».

قالوا: ومن أدلة ذلك حديث «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

قال ابن قاسم العبادي في الآيات البينات: اعلم أن حديث «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» لا يعرف له أصل بهذا اللفظ، ولكن روى الترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي، وابن ماجة، وابن حبان، قوله ﷺ في مبايعة النساء «إني لا أصافح النساء» وساق الحديث كما ذكرناه.

وقال صاحب «كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس»: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، وفي لفظ: كحكمي على الجماعة، ليس له أصل بهذا اللفظ، كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي. وقال في الدرر كالزركشي لا يعرف، وسئل عنه المزي، والذهبي فأنكراه نعم يشهد له ما رواه الترمذي،

والنسائي من حديث أميمة بنت رُقَيْقَة، فلفظ النسائي «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» ولفظ الترمذي «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها، لثبوتها على شرطهما.

وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير: حكمي على الجماعة لا يعرف له أصل، إلى آخره قريباً مما ذكرنا عنه اهـ.

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له: الحديث المذكور ثابت من حديث أميمة بنت رقيقة بقافين مصغراً: وهي صحابية من المبايعات، ورقيقة أمها: وهي أخت خديجة بنت خويلد وقيل عمتها واسم أبيها بجاد بموحدة ثم جيم ابن عبد الله بن عمير التيمي تيم ابن مرة وأشار إلى ذلك في «المراقي» بقوله:

خطاب واحد لغير الحنبلي   من غير رعي النص والقيس الجلي»[1]

والثاني: عند ذكره الأدلة الدالة على أن حكم آية الحجاب وهي قوله تعالى: ﴿**وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب...**﴾ الآية، عام ولا يختص بأمهات المؤمنين حيث قال: «ومن الأدلة على أن حكم آية الحجاب عام هو ما **تقرر في الأصول من أن خطاب الواحد يعم حكمه جميع الأمة ولا يختص الحكم بذلك الواحد المخاطب**» ثم أحال على ما قرره في سورة الحج ونقله بنصه[2].

ثامناً: العام الوارد في معرض المدح أو الذم هل عمومه معتبر؟

قال الشيخ رحمه الله في الوجه الثالث من أوجه ترجيح عموم ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ على عموم ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾ ما نصه:

---

(١) الأضواء ٥/٤٤٠ ـ ٤٤٢.

(٢) الأضواء ٦/٥٨٩ ـ ٥٩١.

«الوجه الثالث: أن عموم **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾** غير وارد في معرض مدح ولا ذم وعموم **﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾** وارد في معرض مدح المتقين **والعام الوارد في معرض المدح أو الذم اختلف العلماء في اعتبار عمومه، فأكثر العلماء على أن عمومه معتبر** كقوله تعالى **﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾** فإنه يعم كل بر مع أنه للمدح وكل فاجر مع أنه للذم قال في «مراقي السعود»:

وما أتى للمدح أو للذم ... يعمّ عند جل أهل العلم

وخالف في ذلك بعض العلماء منهم الإمام الشافعي رحمه الله قائلاً أن العام الوارد في معرض المدح أو الذم لا عموم له لأن المقصود الحث في المدح والزجر في الذم، ولذا لم يأخذ الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾** في الحلي المباح لأن الآية سيقت للذم فلا تعم عنده الحلي المباح وإذا علمت ذلك فاعلم أن العام الذي لم يقترن بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقترن بما يمنع اعتبار عمومه عند بعض العلماء»[1].

تاسعاً: صورة سبب النزول قطعية الدخول في معنى الآية:

صرح الشيخ رحمه الله بذلك في مواضع من الأضواء مخالفاً بذلك الإمام مالكاً رحمه الله القائل فيما روى عنه بظنية دخولها في ذلك.

١ ـ فمن ذلك قوله رحمه الله بعد أن ذكر قول بعض العلماء في أن المراد بالإحصار في قوله تعالى: **﴿فإن أحصرتم فيما استيسر من الهدي﴾** حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه ما نصه: «وحجة هذا القول متركبة من أمرين: الأول: أن الآية الكريمة التي هي قوله تعالى: **﴿فإن أحصرتهم فما استيسر من الهدي...﴾** نزلت في صد المشركين النبي ﷺ وأصحابه

---

(١) الأضواء ٥/٧٦٣ المسألة الأولى من مسائل قوله تعالى: **﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾** من سورة المؤمنون.

وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء **وقد تقرر في الأصول: أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص** فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو الذي هو سبب نزولها قطعي فلا يمكن إخراجه من الآية بوجه، وروي عن مالك رحمه الله أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لا قطعيته وهو خلاف قول الجمهور وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

واجزم بإدخال ذوات السبب ... وارو عن الإمام ظناً تصب

وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلا شك كما ترى[1] وأنه نزل به القرآن العظيم الذي هو في أعلا درجات الفصاحة والإعجاز»[2].

ثم ذكر الأمر الثاني وهو ما ورد من الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي ثم ذكر طرفاً منها.

٢ ـ ومن ذلك قوله رحمه الله بعد أن ذكر مذاهب العلماء في اعتبار أقوال القافة ما نصه: «واعلم أن الذين قالوا باعتبار أقوال القافة اختلفوا فمنهم من قال: لا يقبل ذلك إلا في أولاد الإماء دون أولاد الحرائر ومنهم من قال: يقبل ذلك في الجميع. قال مقيده عفا الله عنه: التحقيق اعتبار ذلك في أولاد الحرائر والإماء لأن سرور النبي ﷺ وقع في ولد حرة **وصورة سبب النزول قطعية الدخول كما تقرر في الأصول وهو قول الجمهور وهوالحق خلافاً للإمام مالك رحمه الله قائلاً: إن صورة السبب ظنية الدخول** وعقده صاحب «مراقي السعود» بقوله:

---

(١) قال ذلك لأنه سبق أن نقل خلاف علماء العربية فأكثرهم يقول: الإحصار ما كان من مرض أما ما كان من عدو فهو الحصر. وعكس بعضهم فقال: الإحصار من العدو والحصر من المرض وقال جماعة: كلاهما يستعمل في كليهما. وانظر ذلك في الأضواء ١/١٢٣، ١٢٤.

(٢) الأضواء ١/١٢٤، ١٢٥ أحكام الآية المذكورة أعلاه.

واجـزم بـإدخـال ذوات الـسـبـب وارو عـن الإمـام ظـنـاً تـصـب»[1]

٣ ـ ومن المواضع التي صرح فيها بذلك قوله رحمه الله ما نصه: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: وجوب ستر العورة للطواف يدل عليه كتاب الله في قوله تعالى في سورة الأعراف **﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾** الآية، وإيضاح دلالتها على ذلك يتوقف أولاً على مقدمتين: . . . ثم ذكر الأولى وحاصلها: أن تفسير الصحابي الذي له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع ثم قال. . المقدمة الثانية هي أن تعلم أن **صورة سبب النزول قطعية الدخول عند جماهير الأصوليين وهو الصواب إن شاء الله تعالى**. فإذا علمت ذلك: فاعلم أن سبب نزول قوله تعالى: **﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾** أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة. فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة فتقول: من يعيرني ثوباً تجعله على فرجها وتقول:

الـيـوم يـبـدو بـعـضـه أو كـلـه ومـا بـدا مـنـه فـلا أحـلـه

فنزلت هذه الآية في هذا السبب **﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾**[2] الآية، ومن زينتهم التي أمروا بأخذها عند كل مسجد: لبسهم الثياب عند المسجد الحرام للطواف لأنه هو صورة سبب النزول فدخولها في حكم الآية قطعي عند الجمهور. . . فالأمر في **﴿خذوا﴾** شامل لستر العورة للطواف وهو أمر حتم أوجبه الله مخاطباً به بني آدم وهو السبب الذي نزل فيه الأمر»[3] وهناك أمثلة استخدم فيها هذه القاعدة منها قوله رحمه الله بعد ذكر قول جماعة من العلماء: لا يجوز تزويج الزاني لعفيفة ولا عكسه وذكر أدلتهم من القرآن والسنة قال: ومن أدلة أهل هذا القول أن

---

(١) الأضواء ٣/٥٨٨ مسألةٌ في قوله تعالى **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾** تتعلق بالقيافة.

(٢) بالأصل **﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا. . .﴾** وهو سبق قلم وصوابه ما ذكرت.

(٣) الأضواء ٥/٢٠٩، ٢١٠ مع حذف يسير لا يخل.

جميع الأحاديث الواردة في سبب نزول آية ﴿**الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة**﴾ الآية، كلها في عقد النكاح وليس واحد منها في الوطء **والمقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول** وأنه قد[1] جاء في السنة ما يؤيد صحة ما قالوا في الآية من أن النكاح فيها التزويج وأن الزاني لا يتزوج إلا زانية مثله.. ثم ذكر طرفاً منها ثم قال: قالوا: فهذه الأحاديث وأمثالها تدل على أن النكاح في قوله ﴿**الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة**﴾ أنه التزويج لا الوطء **وصورة سبب النزول قطعية الدخول كما تقرر في الأصول**»[2]... إلخ.

عاشراً: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

استعمل الشيخ رحمه الله هذه القاعدة في الأضواء مراراً عدة واستدل لها عند استدلاله بعموم حديث حذيفة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» على تحريم لبس الفضة لأن الثلاث المذكورات معها يحرم لبسها بلا خلاف قال بعد استدلاله بذلك وبيان القرآن أنه شامل لبس الفضة والشرب فيها ما نصه: «تنبيه فإن قيل: عموم حديث حذيفة المذكور الذي استدللتم به، وببيان القرآن أنه شامل للبس الفضة والشرب فيها، وقلتم: إن كونه وارداً في الشرب في آنية الفضة لا يجعله خاصاً بذلك. **فما الدليل في ذلك على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**.

فالجواب: أن النبي ﷺ سئل عما معناه: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ فأجاب بما معناه: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) بالأصل: «جاء قد في السنة» وصوابه ما ذكرت.

(٢) الأضواء ٦/٧٧، ٧٩ أحكام الآية المذكورة أعلاه من سورة النور وانظر أيضاً ١/١٥ الترجمة و ٦/٥٧٧ أحكام قوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت**﴾ من سورة الأحزاب. وانظر أيضاً ٧/٤٣٠، ٤٣١ الكلام على قوله تعالى: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن**﴾ من سورة محمد.

قال البخاري في صحيحه: حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: «أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، فأنزلت عليه **﴿وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾** قال الرجل: ألي هذه؟ قال: «لمن عمل بها من أمتي» اهـ. لفظ البخاري في التفسير في «سورة هود» وفي رواية في الصحيح قال: «لجميع أمتي كلهم» اهـ.

فهذا الذي أصاب القبلة من المرأة نزلت في خصوصه آية عامة اللفظ، فقال للنبي ﷺ: «ألي هذه؟ ومعنى ذلك: هل النص خاص بي لأني سبب وروده؟ أو هو على عموم لفظه؟ وقول النبي ﷺ له: «لجميع أمتي» معناه أن العبرة بعموم لفظ **﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾** لا بخصوص السبب. والعلم عند الله تعالى»[1].

وذكر لها مثالاً في تفسيره لقوله تعالى: **﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾** حيث قال رحمه الله: «وما فسرنا به قوله تعالى: **﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾** من أن معناه كثرة خصومة الكفار ومماراتهم بالباطل ليدحضوا به الحق هو السياق الذي نزلت فيه الآية الكريمة لأن قوله **﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل﴾** أي ليذكروا ويتعظوا وينيبوا إلى ربهم بدليل قوله **﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا﴾** وقوله **﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون﴾** فلما أتبع ذلك بقوله **﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾** علمنا من سياق الآية أن الكفار أكثروا الجدل والخصومة والمراء لإدحاض الحق الذي أوضحه الله بما ضربه في هذا القرآن من كل مثل. ولكن كون هذا هو ظاهر القرآن وسبب النزول لا ينافي تفسير الآية الكريمة بظاهر عمومها، **لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بيناه**

---

(١) الأضواء ٣/ ٢٥٠.

بأدلته فيما مضى. ولأجل هذا لما طرق النبي ﷺ علياً وفاطمة رضي الله عنهما ليلة فقال: «ألا تصليان»؟ وقال علي رضي الله عنه يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا. انصرف النبي ﷺ راجعاً وهو يضرب فخذه ويقول: **﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾** والحديث مشهور متفق عليه. فإيراده ﷺ الآية على قول علي رضي الله عنه «إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا» دليل على عموم الآية الكريمة، وشمولها لكل خصام وجدل»[١].

وقد أكثر الشيخ رحمه الله من الاستدلال بهذه القاعدة في الأضواء فمن ذلك:

١ ـ عند كلامه في أحكام قوله تعالى: **﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾** من سورة النساء[٢].

٢ ـ وعند كلامه على قوله تعالى: **﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب﴾** من سورة النساء[٣] أيضاً.

٣ ـ في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي ذكرها الشيخ رحمه الله بعد تفسيره لقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾**[٤] من سورة المائدة حيث ذكر في آخرها قوله تعالى: **﴿فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة﴾**[٥] مستدلاً بعموم لفظها على أن المعرض عن التذكير كالحمار.

---

(١) الأضواء ٤/١٣٣، ١٣٤.
(٢) الأضواء ١/٣٢١.
(٣) الأضواء ١/٤٢٠.
(٤) الأضواء ٢/١٧٣.
(٥) سورة المدثر: آية رقم ٤٩، ٥٠.

٤ ـ عند ذكره احتجاج من قال باستحقاق القاتل سلب المقتول مطلقاً بعموم الأدلة حيث قال: «لأن النبي ﷺ صرح بأن من قتل قتيلاً فله سلبه ولم يخصص بشيء **والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب كما علم في الأصول**»[1].

٥ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره﴾** من سورة الإسراء[2].

٦ ـ في آخر كلامه على قوله تعالى: **﴿واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك﴾** من سورة الكهف[3].

٧ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾** من سورة الكهف حيث قال: «وفي هذه الآية الكريمة التنبيه على أن الضالين المضلين لا تنبغي الاستعانة بهم والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب»[4].

٨ ـ في ضمن كلامه على قوله تعالى: **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾** من سورة الكهف[5].

٩ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾** من سورة مريم حيث رجح أن الخلف فيها هم اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار الذين خلفوا أنبياءهم

---

(١) الأضواء ٢/ ٣٩٠ المسألة الخامسة من مسائل قوله تعالى: **﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة﴾** الآية من سورة الأنفال.

(٢) الأضواء ٣/ ٦١٩.

(٣) الأضواء ٤/ ٨٦.

(٤) الأضواء ٤/ ١٢٥.

(٥) الأضواء ٤/ ١٩٢.

وصالحيهم قبل نزول الآية فأضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ثم قال «وعلى كل حال فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات يدخلون في الذم والوعيد المذكور في هذه الآية»[1].

١٠ ـ عند كلامه على قوله تعالى: **﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾** من سورة «طه»[2].

١١ ـ وفي أحكام الحج من سورة الحج بعد أن رجح أن الحج لا يجب على من يعيش في طريقه بتكفف الناس وأن ذلك لا يعد استطاعة مستدلاً بأدلة منها عموم قوله تعالى: **﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾** حيث ذكر القاعدة المذكورة بعد استدلالة بالآية المذكورة على ما ذكر[3].

١٢ ـ في الفرع الثالث من الفروع المتعلقة بأحكام قوله تعالى: **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة...﴾** الآية[4] من سورة النور.

١٣ ـ عند قوله تعالى: **﴿ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلا﴾**... الآيات من سورة الفرقان حيث ذكر القاعدة المذكورة بعد أن بين سبب نزول الآيات[5].

١٤ ـ عند استدلاله بقوله تعالى: **﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً﴾**[6] على أن من دعى إلى العمل بالقرآن والسنة وصد عن ذلك أنه من جملة المنافقين

---

(١) الأضواء ٤/٣٠٨.

(٢) الأضواء ٤/٤٠١.

(٣) الأضواء ٥/٧٨.

(٤) الأضواء ٦/٨٤.

(٥) الأضواء ٦/٣١٣.

(٦) سورة النساء: الآية ٦١.

ثم ذكر القاعدة المذكورة[1].

١٥ ـ وبعد أن استدل بقوله تعالى: **﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾** وقوله **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام..﴾** الآية، وقوله تعالى: **﴿قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا﴾** على منع المقلد تقليداً أعمى من أن يقول: هذا حلال وهذا حرام ذكر القاعدة المذكورة حيث اعتبر عموم لفظ الآيات ولم يعتبر سبب نزولها[2].

حادي عشر: ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه:

صرح الشيخ رحمه الله بهذه القاعدة واحتج لها واستدل بها في قوله رحمه الله في الجواب الثالث من أجوبته على من استدل بحديث مسلم عنه ﷺ: «... وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء» على تعين التراب الذي له غبار يعلق باليد دون غيره من أنواع الصعيد قائلاً إن تخصيصه بالطهورية في مقام الامتنان يفهم منه أن غيره من أنواع الصعيد ليس كذلك حيث أجاب الشيخ عن ذلك من ثلاثة أوجه قال في ثالثها ما نصه: «الثالث: أن التربة فرد من أفراد الصعيد، **وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يكون مخصصاً له عند الجمهور، سواء ذكرا في نص واحد كقوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾، أو ذكرا في نصين كحديث «أيما أهاب دبغ فقط طهر» عند أحمد، ومسلم، وابن ماجة، والترمذي وغيرهم مع حديث «هلا انتفعتم بجلدها» يعني شاة ميتة عند الشيخين، كلاهما من حديث ابن عباس**، فذكر الصلاة الوسطى في الأول، وجلد الشاة في الأخير لا يقتضي أن غيرهما

---

(١) الأضواء ٧/ ٤٨٠ سورة محمد الكلام على قوله تعالى **﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾** الآية.

(٢) الأضواء ٧/ ٥٤٣ سورة محمد الكلام على قوله تعالى: **﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾** الآية. وانظر أيضاً ٧/ ٥٨٧ و ٥/ ٢٨٣.

من الصلوات في الأول،ي ومن الجلود في الثاني ليس كذلك، قال في «مراقي السعود» عاطفاً على ما لا يخصص به العموم:

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوي على المعتمد

ولم يخالف في عدم التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكم العام، إلا أبو ثور محتجاً بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص.

وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال إخراجه من العام»[1].

واستدل بها في قوله رحمه الله في الجواب الأول من أجوبته على من استدل بقول حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهانا عن الحرير والديباج والشرب في آنية الذهب والفضة... إلخ وبما رواه عنه حذيفة أنه ﷺ قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تلبسوا الحرير والديباج فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» على أن النهي إنما هو عن الشرب في آنية الفضة لا لبسها وكان الشيخ رحمه الله قد استدل ببعض روايات حديث حذيفة المذكور على تحريم لبس الفضة على الرجال ونصها: «الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» قائلاً: «يدخل في عموم تحريم لبس الفضة لأن الثلاث المذكورات معها يحرم لبسها بلا خلاف»[2] وأجاب عن الاعتراض المذكور من ثلاثة أوجه قال في الأول منها ما نصه: «الأول: إن الرواية المتقدمة عامة بظاهرها في الشرب واللبس معاً، والروايات المقتصرة على الشرب في آنيتها دون اللبس ذاكرة بعض أفراد العام ساكتة عن بعضها. **وقد تقرر في الأصول إن ذكر بعض أفراد العام لا يخصصه وهو الحق كما بيناه في غير هذا الموضع**. وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله عاطفاً على ما لا يخصص به العموم على الصحيح:

---

(١) الأضواء ٣٨/٢ أحكام قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ الآية من سورة المائدة.

(٢) الأضواء ٣/ ٢٤٥.

وذكـــر مـــا وافـــقـــه مـــن مـــفـــرد   ومذهب الراوي على المعتمد»[1]

وحين ذكر رواية النسائي لحديث «لا حرج» والتي فيها أنه ﷺ كان يسأل أيام منى فيقول لا حرج فقال رجل: رميت بعدما أمسيت، قال: «لا حرج» وذكر قبلها رواية البخاري وفيها: كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى فيقول: «لا حرج»... في ضمن أدلة القائلين بجواز الرمي ليلاً: قال بعد إيرادهما ما نصه: «فإن قيل: صيغة الجمع في رواية النسائي تخصص بيوم النحر الوارد في رواية البخاري فيحمل ذلك الجمع على المفرد نظراً لتخصيصه به. ويؤيد ذلك: أن في رواية أبي داود وابن ماجة لحديث ابن عباس المذكور، يوم منى بالإفراد فالجواب»[2].... ثم قرر القاعدة بنفس تقريره واستدلاله لها في سورة المائدة وقد سبق نقله.

---

(١) الأضواء ٣/ ٢٤٥.

(٢) الأضواء ٥/ ٢٨٤، ٢٨٥ أحكام الحج من سورة الحج. وانظر أيضاً الوجه الثاني من وجهي الجمع بين الآيات الدالة على عموم رسالته ﷺ لجميع العالمين وبين قوله تعالى في الشورى ﴿**لتنذر أم القرى ومن حولها**﴾ وكذلك في الأنعام حيث أن ذكر أم القرى هو من ذكر بعض أفراد العام بحكم العام وذلك لا يخصصه. الأضواء ٧/ ١٥٩.

المبحث الرابع
بعض قضايا التخصيص والمخصصات

أولاً: قضايا التخصيص:

أ ـ سبق أن نقلت عن الشيخ رحمه الله أن الحق في كل عام أنه قابل للتخصيص[1].

ب ـ ثم هذا التخصيص للأدلة العامة لا بد له من نص.

صرح الشيخ رحمه الله بذلك في مواضع منها:

١ ـ قوله رحمه الله ـ بعد أن ذكر مذهب أحمد رحمه الله فيما يعيش في البر من حيوان البحر وأن ميتته حرام فلا بد من ذكاته إلا ما لا دم فيه كالسرطان فإنه يباح عنده من غير ذكاة ـ ما نصه: «واحتج لعدم إباحة ميتة ما يعيش في البر بأنه حيوان يعيش في البر له نفس سائله فلم يبح بغير ذكاة كالطير، وحمل الأدلة التي ذكرنا على خصوص ما لا يعيش إلا في البحر»[2] والأدلة التي ذكر الشيخ هي: «قوله تعالى **﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾** ولا طعام له غيرَ صيده إلا ميتتُه كما قاله جمهور العلماء وهو الحق ويؤيده قوله ﷺ في البحر **﴿هو الطهور ماؤه الحل ميتته﴾**»[3] ثم قال الشيخ معقباً على مذهب أحمد رحمه الله: «**ولا يخفى أن تخصيص الأدلة العامة يحتاج إلى نص** فمذهب مالك والشافعي أظهر دليلاً والله تعالى

---

(١) انظر الأضواء ٤/١٧٢.

(٢) الأضواء ١/٩٣.

(٣) الأضواء ١/٩٢.

أعلم»[1] وكان قد ذكر مذهبهما قبل ذلك وخلاصته: «إباحة ميتة الحيوان البحري كان يعيش في البر أو لا»[2].

٢ ـ قوله رحمه الله في صدد احتجاجه لتحريم لبس الفضة على الرجال ما نصه: «فقول النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح «الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» يدخل في عمومه تحريم لبس الفضة لأن الثلاث المذكورات معها يحرم لبسها بلا خلاف **وما شمله عموم نص ظاهر من الكتاب والسنة لا يجوز تخصيصه إلا بنص صالح للتخصيص كما تقرر في علم الأصول**»[3].

٣ ـ بعد أن رجح أن الحج لا يجب على من يعيش في طريقه بتكفف الناس وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة وذكر استدلال ابن القاسم على ذلك بعموم قوله تعالى **﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾** الآية، وذكر حمل كثير من متأخري المالكية قول ابن القاسم على من ليس عادته السؤال في بلده قال ما نصه: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: ظاهر الآية الكريمة العموم في جميع الذين لا يجدون ما ينفقون فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح ولا يعول عليه **وقد تقرر في الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه سواء كان من المخصصات المتصلة أو المنفصلة**»[4].

ج ـ والشيخ رحمه الله يرى جواز تخصيص عموم المتواتر بأخبار

---

(١) الأضواء ١/ ٩٤.

(٢) انظر الأضواء ١/ ٩٢، ٩٣ أربعتها في أحكام قوله تعالى: **﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم﴾** من سورة البقرة.

(٣) الأضواء ٣/ ٢٤٦ أحكام قوله تعالى **﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾** الآية من سورة النحل.

(٤) الأضواء ٥/ ٧٨ أحكام الحج من سورة الحج.

الآحاد لأن التخصيص بيان والبيان يجوز بكل ما يزيل اللبس[1] وسيأتي لهذه المسألة مزيد بسط وشواهد من كلامه في الفصل الثالث من هذا الباب «المجمل والمبين».

د ـ وكذلك يرى جواز تخصيص النص بنوع تنقيح المناط المعروف بإلغاء الفارق والذي يسميه بعض الأصوليين قياساً.

فمن أمثلته عنده تخصيص عموم الزاني في قوله تعالى **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾** بقياس العبد الزاني على الأمة المنصوص على تشطير العذاب عليها في قوله **﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾** قال رحمه الله ما نصه:

«قوله تعالى: **﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾** لم يبين هنا هذا العذاب الذي على المحصنات ـ وهن الحرائر ـ الذي نصفه على الأماء ـ ولكنه بين في موضع آخر أنه جلد مائة بقوله **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾** فيعلم منه أن على الأمة الزانية خمسين جلدة ويلحق بها العبد الزاني فيجلد خمسين، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى: **﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وعموم الزاني مخصوص بالقياس على المنصوص، لأنه لا فارق ألبتة بين الحرة والأمة إلا الرق، فعلم أنه سبب تشطير الجلد فأجري في العبد لاتصافه بالرق الذي هو مناط تشطير الجلد، وهذه الآية عند الأصوليين من أمثلة «تخصيص عموم النص بالقياس»**[2]،

---

(١) انظر ذلك في ترجمة الكتاب ١/٣٢، وفي ٥/٥٥٩ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) صح عنه ﷺ أنه قال: «المكاتب يعتق بقدر ما أدّىٰ ويقام عليه الحد بقدر ما عتق منه ويرث بقدر ما عتق منه» أخرجه النسائي ٢/٢٤٨ وصح عنه ﷺ: «إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحسب ما عتق منه وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق يودي المكاتب بحصة ما أدّىٰ دية الحر وما بقي دية عبد» الترمذي ١/٢٣٧ ـ ٢٣٨ والبيهقي ١٠/٣٢٥ ورواه الحاكم دون قوله (يودي المكاتب) و ٢/٢١٨ ـ ٢١٩ وقال: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي. وقال الترمذي: حديث حسن. وقال الألباني: =

بناء على أن نوع تنقيح المناط المعروف بإلغاء الفارق يسمى قياساً، والخلاف في كونه قياساً معروف في الأصول»[1].

وذكر هذا المعنى في سورة النور في تفسير قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا..**﴾ الآية وزاد عليه قوله رحمه الله: «فالمخصص لعموم الزاني في الحقيقة: هو ما أفادته الآية ﴿**فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ وإن سماه الأصوليون تخصيصاً بالقياس فهو في الحقيقة تخصيص آية بما فهم من آية أخرى»[2] وظاهره أنه لا يرى تسميته قياساً بل يسميه مفهوم موافقة[3].

هـ ـ موقفه من تعارض العام والخاص:

يرى الشيخ رحمه الله أن الخاص إذا ورد على العام فإنه يقضي عليه مطلقاً موافقاً للجمهور ومخالفاً لأبي حنيفة في ذلك، ذكر ذلك في مواضع من الأضواء منها.

١ ـ قوله رحمه الله بعد أن ذكر مذاهب العلماء وأدلتهم في حكم أكل لحم الضبع ما نصه «قال مقيده عفا الله عنه: للمخالف أن يقول: أحاديث النهي عامة في كل ذي ناب من السباع ودليل إباحة الضبع خاص

= ورجاله رجال الصحيح الإرواء ١٦٢/٦ ح ١٧٢٦ وفي «صحيح الجامع الصغير» قال: صحيح ١٥٥/١ ح ٣٤٦ والشاهد من اللفظ الأول قوله: «ويقام عليه الحد بقدر ما عتق منه» ومن الثاني قوله «وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق» حيث يفهم منه أن التشطير يعم جميع الحدود لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه فذكر تشطير حد الزنا في القرآن لا يخصص قوله «الحد» في الحديثين.
وعليه فعموم «الزاني» في قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني**﴾ ليس مخصوصاً بالقياس بل هو مخصوص بالنص في هذين الحديثين على إقامة الحد بقدر ما عتق ويفهم منه أنه إذا لم يعتق منه شيء ألبتة فعليه شطر الحد والله أعلم.

(١) الأضواء ٣٢٧/١ أحكام الآية المذكورة من سورة النساء.
(٢) الأضواء ٧/٦ أحكام الآية المذكورة من سورة النور.
(٣) انظر الأضواء ٦٠٣/٤ وانظر أيضاً فصل المفهوم والمنطوق من هذا الباب.

ولا يتعارض عام وخاص **لأن الخاص يقضي على العام فيخصص عمومه به كما هو مقرر في الأصول»**[1].

٢ ـ عندما ذكر احتجاج من قال بصحة الصلاة في المقابر وإليها بعموم حديث «جعلت لي الأرض مسجداً» قائلين: إن عمومه يشمل المقابر قال ما نصه «ويجاب على هذا الاستدلال من وجهين: أحدهما: أن أحاديث النهي منه ﷺ عن الصلاة في المقبرة وإلى القبر خاصة وحديث «جلعت لي الأرض مسجداً» عام. **والخاص يقضى به على العام كما تقرر في الأصول عند الجمهور..»**[2] ثم ذكر الثاني.

ومثله جمعه بين أحاديث النهي عن الصلاة إلى القبور وأحاديث الصلاة على الميت في المقبرة بقوله «وللمخالف أن يقول لا يتعارض عام وخاص فحديث «لا تصلّوا إلى القبور» عام في ذات الركوع والسجود والصلاة على الميت. والأحاديث الثابتة في الصلاة على قبر الميت خاصة، **والخاص يقضى به على العام»**[3].

٣ ـ بعد أن ذكر أقوال العلماء في أهل الفترة وأدلتهم ومما ذكره تقديمُ القائلين بعذرِهم، القاطعَ الذي هو آية **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** على أخبار الآحاد الدالة على تعذيب بعض أهل الفترة كحديثي أبويه ﷺ وهما في النار ثم ذكر جواب مخالفيهم وهو «أن الآية عامة والحديثين كلاهما خاص في شخص معين **والمعروف في الأصول أنه لا يتعارض عام وخاص لأن الخاص يقضى على العام كما هو مذهب**

---

(١) الأضواء ٢/ ٢٦٥ أحكام قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه﴾** الآية من سورة الأنعام.
(٢) الأضواء ٣/ ١٧٣ أحكام قوله تعالى: **﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين﴾** من سورة الحجر.
(٣) الأضواء ٣/ ١٧٥ أحكام قوله تعالى: **﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين﴾** من سورة الحجر.

الجمهور خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله كما بيناه في غير هذا الموضع»[(١)].

٤ ـ قوله رحمه الله «وأما قول سعيد بن المسيب والشافعي، بأن آية **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾** منسوخة بقوله **﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾** فهو مستبعد، **لأن المقرر في أصول الشافعي ومالك وأحمد هو أنه لا يصح نسخ الخاص بالعام، وأن الخاص يقضي على العام مطلقاً، سواء تقدم نزوله عنه أو تأخر**، ومعلوم أن آية **﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾**، الآية أعم مطلقاً من آية **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾** الآية، فالقول بنسخها لها ممنوع على المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين، وإنما يجوز ذلك على المقرر في أصول أبي حينفة رحمه الله، كما قدمنا إيضاحه في سورة الأنعام، وقد يجاب عن قول سعيد، والشافعي بالنسخ بأنهما فهماه من قرينة في الآية، وهي أنه لم يقيد الأيامى الأحرار بالصلاح، وإنما قيد بالصلاح في أيامى العبيد والإماء ولذا قال بعد الآية: **﴿والصالحين من عبادكم وأمائكم﴾**»[(٢)].

فتحصل مما سبق ما يلي:

١ ـ الخاص يقضي على العام مطلقاً سواء تقدم نزوله عنه أو تأخر فلا يصح نسخ الخاص بالعام.

٢ ـ أن هذا هو مذهب الجمهور.

٣ ـ أما أبو حنيفة فلا يلزم عنده تخصيص العام بالخاص بل يتعارضان فيرجح بينهما، نقل ذلك الشيخ عنه بقوله في ضمن أحكام قوله

---

(١) الأضواء ٣/٤٧٨ الكلام على قوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** من سورة الإسراء.

(٢) الأضواء ٦/٨١ أحكام قوله تعالى: **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾**.. الآية من سورة النور وانظر أيضاً الأضواء ١/٩٧ في صيد البحر وطعامه و ١/٢٣٧، الجواب الرابع عن حديث أسامة «لا ربا إلا في النسئية» و ٤/٤٦٢ مسألة الساحر الذي لم يبلغ به سحره الكفر ولم يقتل به إنساناً هل يقتل أو لا؟

تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ من سورة الأنعام ما نصه: «أما أبو حنيفة فقد احتج على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض من قليل وكثير بعموم هذه الآية الكريمة التي نحن بصددها. لأن الله قال فيها ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ الآية، وبعموم قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم، ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾ الآية، وبعموم قوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر» الحديث، ولم يقبل تخصيصه بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» لأن القاعدة المقررة في أصوله رحمه الله أن العام قطعي الشمول والتناول لجميع أفراده كما أشار له في «مراقي السعود» بقوله:

وهو على فرد يدل حتماً وفهم الاستغراق ليس جزماً
بل هو عند الجل بالرجحان والقطع فيه مذهب النعمان

فما كان أقل من خمسة أوسق يدخل عنده دخولاً مجزوماً به في عموم الآيات المذكورة، والحديث. فلا يلزم عنده تخصيص العام بالخاص، بل يتعارضان، وتقديم ما دل على الوجوب أولى من تقديم ما دل على غيره للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب»[1].

ثانياً: المخصصات:

مما وجدته في الأضواء من الكلام على المخصصات ما يلي:

١ ـ بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة:

قال رحمه الله في كلامه على قوله تعالى: ﴿**وأسروا النجوى الذين ظلموا**﴾ ما نصه: «وفي قوله ﴿**الذين ظلموا**﴾ أوجه كثيرة من الإعراب معروفة، وأظهرها عندي أنها بدل من الواو في قوله ﴿**أسروا**﴾ بدل بعض

(١) الأضواء ٢/٢٢٥. وانظر أيضاً ٦/١٧ ضمن أحكام آية ﴿**الزانية والزاني**﴾ من سورة النور.

من كل **وقد تقرر في الأصول أن بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة**، كقوله تعالى: **﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾** فقوله «من» بدل من «الناس»: بدل بعض من كل وهي مخصصة لوجوب الحج بأنه لا يجب إلا على من استطاع إليه سبيلا»[1].

٢ ـ ومن أمثلة المخصصات المنفصلة العرف المقارن للخطاب:

قال رحمه الله في أحكام قوله تعالى: **﴿يمحق الله الربا﴾** من سورة البقرة ضمن كلامه عن علة الربا ما نصه: «قال مقيده عفا الله عنه: الاستدلال بحديث معمر المذكور على أن علة الربا الطعم لا يخلو عندي من نظر ـ والله تعالى أعلم ـ لأن معمراً المذكور لما قال: قد كنت أسمع النبي ﷺ يقول «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» قال عقبة: وكان طعامنا يومئذ الشعير كما رواه عنه أحمد ومسلم، وهذا صريح في أن الطعام في عرفهم يومئذ الشعير **وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من مخصصات النص العام** وعقده في «مراقي السعود» بقوله في مبحث المخصص المنفصل عاطفاً على ما يخصص العموم:

والعرف حيث قارن الخطابا ودع ضمير البعض والأسبابا»[2]

ثم ذكر مذهب أحمد وأبي حنيفة وهو أن العلة في الأصناف الأربعة كونها مكيلة جنس ثم استدل له ثم قال «وهذا القول أظهرها دليلاً»[3].

٣ ـ ولما كان الاستثناء من المخصصات المتصلة وفي بعض مسائله خلاف بين علماء الأصول أحببت أن أبين رأى الشيخ رحمه الله في ثلاث من مسائله هي:

---

(١) الأضواء ٤/ ٥٥٥.

(٢) الأضواء ١/ ٢٤٩، ٢٥٠ وانظر أيضاً ٧/ ٥٧١ ففيه نحو من ذلك غير أنه قال: والمقرر في أصول مالك أن العرف والمقارن.. إلخ «ولعل ذلك لأن الكلام في المسائل التي قال بعض العلماء إن مالكاً خالف فيها السنة».

(٣) الأضواء ١/ ٢٥١.

أ ـ الاستثناء بعد جمل متعاطفة هل يرجع لجميعها أو للأخير فقط؟

ب ـ حكم الاستثناء من الاستثناء.

ج ـ هل الاستثناء المنقطع صحيح واقع أو لا؟

أما المسألة الأولى: فالشيخ رحمه الله يرى أن الصواب في رجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة قبله أو بعضها يحتاج إلى دليل منفصل لأن الدليل قد يدل على رجوعه للجميع أو لبعضها دون بعض وربما دل الدليل على عدم رجوعه للأخيرة التي تليه. صرح الشيخ رحمه الله بترجيحه هذا واستدل له بعد أن رد استدلال داود الظاهري بقوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين**﴾ على إباحة جمع الأختين بملك اليمين من خمسة أوجه قال بعد أن بينها ما نصه.

«فهذه الأوجه الخمسة يرد بها استدلال داود الظاهري، ومن تبعه على إباحته جمع الأختين بملك اليمين، محتجاً بقوله ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾ ولكن داود يحتج بآية أخرى يعسر التخلص من الاحتجاج بها، بحسب المقرر في أصول الفقه المالكي والشافعي والحنبلي، وإيضاح ذلك أن المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين أنه إن ورد استثناء بعد جمل متعاطفة، أو مفردات متعاطفة، أن الاستثناء المذكور يرجع لجميعها خلافاً لأبي حنيفة القائل يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط، قال في «مراقي السعود»:

وكل ما يكون فيه العطف ... من قبل الاستثنا فكلا يقفو

دون دليل العقل أو ذي السمع ... . إلـخ

وإذا علمت أن المقرر عن أصول الأئمة الثلاثة المذكورين رجوع الاستثناء لكل المتعاطفات، وأنه لو قال الواقف في صيغة وقفه: هو وقف على بني تميم وبني زهرة والفقراء إلا الفاسق منهم، أنه يخرج من الوقف فاسق الجميع لرجوع الاستثناء إلى الجميع، وأن أبا حنيفة وحده هو القائل

برجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط. ولذلك لم يقبل شهادة القاذف، ولو تاب وأصلح، وصار أعدل أهل زمانه لأن قوله تعالى **﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾** يرجع عنده الاستثناء فيه للأخيرة فقط وهي **﴿وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾** أي فقد زال عنهم اسم الفسق، ولا يقبل رجوعه لقوله تعالى: **﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾** الذين تابوا، فاقبلوا شهادتهم بل يقول: لا تقبلوا لهم شهادة أبداً مطلقاً بلا استثناء لاختصاص الاستثناء عنده بالجملة الأخيرة، ولم يخالف أبو حنيفة أصوله في قول **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾** إلى قوله **﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً﴾** الآية فإن هذا الاستثناء راجع لجميع الجمل المتعاطفة قبله عند أبي حنيفة، وغيره. ولكن أبا حنيفة لم يخالف فيه أصله لأن الجمل الثلاث المذكورة جمعت في الجملة الأخيرة التي هي **﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾** لأن الإشارة في قوله: **﴿ذلك﴾** راجعه إلى الشرك، والقتل والزنى في الجمل المتعاطفة قبله فشملت الجملة الأخيرة معاني الجمل قبلها، فصار رجوع الاستثناء لها وحدها، عند أبي حنيفة، على أصله المقرر: مستلزماً لرجوعه للجميع.

وإذا حققت ذلك فاعلم أن داود يحتج لجواز جمع الأختين بملك اليمين أيضاً، برجوع الاستثناء في قوله **﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾** لقوله **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾** فيقول: قوله تعالى **﴿وأن تجمعوا بين﴾** وقوله **﴿والمحصنات من النساء﴾** يرجع إلىٰ كل منهما الاستثناء في قوله **﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾** فيكون المعنى: وحرم عليكم أن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيمانكم فلا يحرم عليكم فيه الجمع بينهما، وحرمت عليكم المحصنات من النساء، إلا ما ملكت أيمانكم، فلا يحرم عليكم وقد أوضحنا معنى الاستثناء من المحصنات في محله من هذا الكتاب المبارك، وبهذا تعلم أن احتجاج داود برجوع الاستثناء في قوله **﴿إلا ما ملكت إيمانكم﴾** إلى قوله **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾** جار على أصول المالكية

والشافعية والحنابلة، فيصعب عليهم التخلص من احتجاج داود هذا.

قال مقيده عفا الله وغفر له: الذي يظهر لي أن الجواب عن استدلال داود المذكور من وجهين.

الأول منها: أن في الآية نفسها قرينة مانعة من رجوع الاستثناء، إلى قوله ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ لما قدمنا من أن قوله ﴿**إلا ما ملكت أيمانكم**﴾ أي بالسبي خاصة مع الكفر، وأن المعنى: والمحصنات من النساء، إلا ما ملكت أيمانكم، أي: وحرمت المتزوجات من النساء، لأن المتزوجة لا تحل لغير زوجها إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي مع الكفر فإن السبي يرفع حكم الزوجية عن المسبية، وتحل لسابيها بعد الاستبراء كما قال الفرزدق:

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق

وإذا كان ملك اليمين في قوله: ﴿**إلا ما ملكت أيمانكم**﴾ في السبي خاصة كما هو مذهب الجمهور كان ذلك مانعاً من رجوعه إلى قوله: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ لأن محل النزاع في ملك اليمين مطلقاً، وقد قدمنا في سورة النساء أن قول من قال: ﴿**إلا ما ملكت أيمانكم**﴾ مطلقاً، وأن بيع الأمة طلاقها أنه خلاف التحقيق وأوضحنا الأدلة على ذلك.

الوجه الثاني: **هو أن استقراء القرآن يدل على أن الصواب في رجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة قبله أو بعضها، يحتاج إلى دليل منفصل، لأن الدليل قد يدل على رجوعه للجميع أو بعضها، دون بعض. وربما دل الدليل على عدم رجوعه للأخيرة التي تليه. وإذا كان الاستثناء ربما كان راجعاً لغير الجملة الأخيرة التي تليه، تبين أن لا ينبغي الحكم برجوعه إلى الجميع إلا بعد النظر في الأدلة ومعرفة ذلك منها**، وهذا القول الذي هو الوقف عن رجوع الاستثناء إلى الجميع أو بعضها المعين، دون بعض، إلا بدليلٍ، مرويٌّ عن ابن الحاجب من المالكية والغزالي من الشافعية، والآمدي

من الحنابلة، **واستقراء القرآن يدل على أن هذا القول هو الأصح**، لأن الله يقول **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾** الآية، وإذا رددنا هذه المسألة إلى الله، وجدنا القرآن دالاً على صحة هذا القول وبه يندفع أيضاً استدلال داود.

فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: **﴿فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾** فالاستثناء راجع للدية، فهي تسقط بتصدق مستحقها بها، ولا يرجع لتحرير الرقبة قولاً واحداً، لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ.

ومنها قوله تعالى: **﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾** الآية فالاستثناء لا يرجع لقوله **﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾** لأن القاذف إذا تاب لا تسقط توبته حد القذف وما يروى عن الشعبي من أنها تسقطه، خلاف التحقيق الذي هو مذهب جماهير العلماء.

ومنها قوله تعالى: **﴿فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيرا إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾**.

فالاستثناء في قوله: **﴿إلا الذين يصلون إلى قوم﴾** الآية لا يرجع قولاً واحداً، إلى الجملة الأخيرة، التي تليه أعني قوله تعالى: **﴿ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيرا﴾** لأنه لا يجوز اتخاذ ولي نصير من الكفار أبداً، ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله: **﴿فخذوهم واقتلوهم﴾** والمعنى: فخذوهم بالأسر واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم لأن الميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم كما اشترطه هلال بن عويمر الأسلمي في صلحه مع النبي ﷺ كما ذكروا أن هذه الآية: نزلت فيه وفي سراقة بن مالك المدلجي، وفي بني جذيمة بن عامر

وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه في القرآن العظيم: الذي هو في الطرف الأعلى من الإعجاز تبين أنه ليس نصاً في الرجوع إلى غيرها.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾** على ما قاله: جماعات من المفسرين، لأنه لولا فضل الله ورحمته لاتبعوا الشيطان كلا بدون استثناء قليل أو كثير كما ترى.

واختلفوا في مرجع هذا الاستثناء، فقيل: راجع لقوله: ﴿أذاعوا به﴾.

وقيل: راجع لقوله ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ وإذا لم يرجع للجملة التي تليه، لم يكن نصاً في رجوعه لغيرها.

وقيل: إن هذا الاستثناء راجع للجملة التي تليه. وأن المعنى: ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد ﷺ لاتبعتم الشيطان في الاستمرار على ملة آبائكم من الكفر، وعبادة الأوثان إلا قليلاً كمن كان على ملة إبراهيم في الجاهلية، كزيد بن نفيل وقيس بن ساعدة وورقة بن نوفل، وأمثالهم وذكر ابن كثير أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة في قوله: **﴿لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾** معناه لاتبعتم الشيطان كلا، قال: والعرب تطلق القلة، وتريد بها العدم واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن المهلب.

أشمُّ نديٌّ كثير النوادي ... قليل المثالب والقادحة

يعني: لا مثلبة فيه، ولا قادحة، وهذا القول ليس بظاهر كل الظهور وإن كانت العرب تطلق القلة في لغتها، وتريد بها العدم كقولهم: مررت بأرض قليل بها الكراث والبصل، يعنون لا كراث فيها ولا بصل. ومنه قول ذي الرمة:

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة ... قليل بها الأصوات إلا بغامها

يريد: أن تلك الفلاة لا صوت فيها غير بغام ناقته. وقول الآخر:

فما بأس لو ردت علينا تحية ... قليلاً لدى من يعرف الحق عابها

يعني لا عاب فيها: أي لا عيب فيها عند من يعرف الحق، وأمثال هذا كثير في كلام العرب، وبالآيات التي ذكرنا تعلم: **أن الوقف عن القطع برجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة قبله إلا لدليل، هو الذي دل عليه القرآن في آيات متعددة**، وبدلالتها يرد استدلال داود المذكور أيضاً والعلم عند الله تعالى»[1].

وفي المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء...**﴾ الآية من سورة النور بسط المسألة بنحو مما ذكره هنا وزاد قوله رحمه الله: «وممن قال كقول أبي حنيفة من أهل العلم: القاضي شريح، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، ومكحول، وعبد الرحمن بن زيد بن جابر، وقال الشعبي والضحاك: لا تقبل شهادته إلا إذا اعترف على نفسه بالكذب قاله ابن كثير»[2]. وقوله «**ولا يبعد أنه إن تجرد من القرائن والأدلة كان ظاهراً في رجوعه للجميع**»[3].

وأما المسألة الثانية فالشيخ رحمه الله يرى جواز الاستثناء من الاستثناء قال رحمه الله في كلامه على قوله تعالى في سورة الحجر ﴿**إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين**﴾ ما نصه:

تنبيه: في هذه الآية الكريمة دليل واضح لما حققه علماء الأصول من جواز الاستثناء من الاستثناء لأنه تعالى استثنى آل لوط من إهلاك المجرمين بقوله: ﴿**إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين**﴾ ثم استثنى من هذا

---

(١) الأضواء ٥/٧٦٣ ـ ٧٦٨ أحكام قوله تعالى: ﴿**إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم**﴾ من سورة المؤمنون.

(٢) الأضواء ٦/٩٠.

(٣) الأضواء ٦/٩٢.

الاستثناء امرأة لوط بقوله: **﴿إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾** وبهذا تعلم أن قول ابن مالك في الخلاصة:

.... وحكمها في القصد حكم الأول

ليس صحيحاً على إطلاقه وأوضح مسألة تعدد الاستثناء بأقسامها صاحب «مراقي السعود» في مبحث المخصص المتصل بقوله:

وذا تعدد بعطف حصِّلِ بالاتفاق مسجلاً للأول
إلا فكل للذي به اتصل وكلها مع التساوي قد بطل
إن كان غير الأول المستغرقا فالكل للمخرج منه حققا
وحيثما استغرق الأول فقط فالغ واعتبر بخلف في النمط»[1]

أما المسألة الثالثة: فالشيخ رحمه الله يرى صحة وقوع الاستثناء المنقطع وفاقاً لجماهير الأصوليين وخلافاً للإمام أحمد وبعض الشافعية قال رحمه الله مبيناً ذلك والفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع وما ينبني على الخلاف في وقوعه من الفروع الفقهية ومبيناً أن الخلاف في صحته هو في الحقيقة خلاف لفظي في تنبيهات ثلاث في كلامه على قوله تعالى: **﴿لا يسمعون فيها لغواً إلاّ سلاما﴾** من سورة مريم ما نصه: «والظاهر أن قوله **﴿إلا سلاما﴾** استثناء منقطع، أي لكن يسمعون فيها سلاماً لأنهم يسلم بعضهم على بعض، وتسلم عليهم الملائكة، كما يدل على ذلك قوله تعالى: **﴿تحيتهم فيها سلام..﴾** الآية، وقوله: **﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم بما صبرتم...﴾** الآية. كما تقدم مستوفي.

وهذا المعنى الذي أشار له هنا جاء في غير هذا الموضع أيضاً كقوله في الواقعة **﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما. إلا قيلاً سلاماً سلاما﴾** وقد جاء الاستثناء المنقطع في آيات أخر من كتاب الله، كقوله تعالى: **﴿وما**

---

(١) الأضواء ٣/ ١٥٥، ١٥٦ الكلام على الآية المذكورة من سورة الحجر.

لهم به من علم إلا اتباع الظن..﴾ الآية، وقوله: **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾** الآية، وقوله: **﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾**، وكقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم...﴾** الآية، إلى غير ذلك من الآيات. فكل الاستثناءات المذكورة في هذه الآيات منقطعة.
ونظير ذلك من كلام العرب في الاستثناء المنقطع قول نابغة ذبيان:

وقفت فيها أُصَيْلالاً أسائلها ... عيت جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأواري لأيا ما أبينها ... والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

«فالأواري» التي هي مرابط الخيل ليست من جنس «الأحد».

وقول الفرزدق:

وبنت كريم قد نحكنا ولم يكن ... لها خاطب إلا السنان وعامله

وقول جران العود:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس

«فالسنان» ليس من جنس «الخاطب» و «اليعافير والعيس» ليس أحد منهما من جنس «الأنيس»، وقول ضرار بن الأزور:

أجاهد إذْ كان الجهاد غنيمة ... والله بالعبد المجاهد أعلم
عشية لا تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وبهذا الذي ذكرنا تعلم صحة وقوع الاستثناء المنقطع كما عليه جماهير الأصوليين خلافاً للإمام أحمد بن حنبل وبعض الشافعية القائلين: بأن الاستثناء المنقطع لا يصح، لأن الاستثناء إخراج ما دخل في اللفظ، وغير جنس المستثنى منه لم يدخل في اللفظ أصلاً حتى يخرج بالاستثناء.
ثم قال متصلاً بما سبق:

تنبيهات:

الأول: أعلم أن تحقيق الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع يحصل بأمرين يتحقق بوجودهما أن الاستثناء متصل، وإن اختل واحد منهما فهو منقطع: الأول: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: جاء القوم إلا زيداً، فإن كان من غير جنسه فهو منقطع، نحو: جاء القوم إلا حمارا. **الثاني**: أن يكون الحكم على المستثنىٰ نقيض الحكم على المستثنى منه. ومعلوم أن نقيض الإثبات النفي كالعكس ومن هنا كان الاستثناء من النفي إثباتاً، ومن الإثبات نفياً، فإن كان الحكم على المستثنى ليس نقيض الحكم على المستثنىٰ منه فهو منقطع ولو كان المستثنى من جنس المستثنى منه. فقوله تعالى: **﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾** استثناء منقطع على التحقيق، مع أن المستثنى من جنس المستثنى منه. وكذلك قوله: **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾** وإنما كان منقطعاً في الآيتين لأنه لم يحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه. فنقيض: **﴿لا يذوقون فيها الموت﴾**: هو يذوقون فيها الموت. وهذا النقيض الذي هو ذوق الموت في الآخرة لم يحكم به على المستثنى بل حكم بالذوق في الدنيا، ونقيض **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾** كلوها بالباطل ولم يحكم به في المستثنى.

فتحصل أن انقطاع الاستثناء قسمان: أحدهما بالحكم على غير جنس المستثنى منه، كقولك: رأيت أخويك إلا ثوبا. الثاني: بالحكم بغير النقيض، نحو: رأيت أخويك إلا زيداً لم يسافر.

التنبيه الثاني:

اعلم أنه ينبني على الخلاف في صحة الاستثناء المنقطع بعض الفروع الفقهية، فلو أقر رجل لآخر فقال: له علي ألف دينار إلا ثوباً، فعلى القول بعدم صحة الاستثناء المنقطع يكون قوله «إلا ثوباً» لغواً وتلزمه الألف كاملة. وعلى القول بصحة الاستثناء المنقطع لا يلغي قوله «إلا ثوباً» وتسقط قيمة الثوب من الألف. والذين قالوا تسقط قيمته اختلفوا في توجيهه على

القولين: أحدهما: أنه مجاز، وأنه أطلق الثوب وأراد قيمته. والثاني: أن فيه إضماراً، أي حذف مضاف، يعني: إلا قيمة ثوب. فمن قال يقدم المجاز على الإضمار قال: «إلا ثوباً» مجاز، أطلق الثوب وأراد القيمة، كإطلاق الدم على الدية. ومن قال يقدم الإضمار على المجاز قال «إلا ثوباً» أي إلا قيمة ثوب. واعتمد صاحب «مراقي السعود» تقديم المجاز على الإضمار في قوله:

وبعد تخصيص مجاز فيلي الاضمار فالنقل على المعول

ومعنى البيت: أن المقدم عندهم التخصيص، ثم المجاز، ثم الإضمار، ثم النقل، مثال تقديم التخصيص على المجاز إذا احتمل اللفظ كل واحد منهما ـ قوله تعالى: **﴿فاقتلوا المشركين﴾** يحتمل التخصيص، لأن بعض المشركين كالذميين والمعاهدين أخرجهم دليل مخصص لعموم المشركين. ويحتمل عند القائلين بالمجاز أنه مجاز مرسل، أطلق فيه الكل وأراد البعض، فيقدم التخصيص لأمرين: أحدهما: أن اللفظ يبقى حقيقة فيما لم يخرجه المخصص، والحقيقة مقدمة على المجاز الثاني أن اللفظ يبقى مستصحباً في الأفراد الباقية بعد التخصيص من غير احتياج إلى قرينة. ومثال تقديم المجاز على الإضمار عند احتمال اللفظ لكل واحد منهما ـ قول السيد لعبده الذي هو أكبر منه سناً: أنت أبي، يحتمل أنه مجاز مرسل، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم. أي أنت عتيق، لأن الأبوة يلزمها العتق. ويحتمل الإضمار، أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم. فعلى الأول يعتق. وعلى الثاني لا يعتق ومن أمثلته المسألة التي نحن بصددها. ومثال تقديم الإضمار على النقل عند احتمال اللفظ لكل واحد منهما قوله تعالى: **﴿وحرم الربا﴾** يحتمل الإضمار، أي أخذ الربا وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً. وعلى هذا لو حذف الدرهم الزائد لصح البيع في الدرهم بالدرهم. ويحتمل نقل الربا إلى معنى العقد، فيمتنع عقد بيع الدرهم بالدرهمين. ولو حذف الزائد فلا بد من عقد جديد مطلقاً.

قال مقيدة عفا الله عنه: وعلى هذين الوجهين اللذين ذكروهما في «له علي ألف دينار إلا ثوباً» وهما الإضمار والنقل يرجع الاستثناء إلى كونه متصلاً، لأن قيمة الثوب من جنس الألف التي أقر بها، سواء قلنا أن القيمة مضمرة، أو قلنا إنها معبر عنها بلفظ الثوب.

التنبيه الثالث:

اعلم أن الخلاف في صحة الاستثناء المنقطع هو في الحقيقة خلاف لفظي لأن الذين منعوه لم يمنعوه بالكلية، وإنما قالوا: إنه ليس من الاستثناء الحقيقي، لأن أداة الاستثناء فيه بمعنى لكن، فهو إلى الاستدراك أقرب منه إلى الاستثناء وبعض القائلين بالاستثناء المنقطع يقول: إن الثوب في المثال المتقدم لغو، ويعد ندماً من المقر بالألف، والنسبة بين الاستثناء المتصل والمنقطع عند القائلين به قيل إنها نسبة تواطؤ. وقيل: إنها من قبيل الاشتراك. وإلى مسألة الاستثناء المنقطع والفرق بينه وبين المتصل أشار في «مراقي السعود» بقوله:

والحكم بالنقيض للحكم حصل ... لما عليه الحكم قبل متصل
وغيره منقطع ورجحا ... جوازه وهو مجاز أوضحا
فلتنم ثوباً بعد ألف درهم ... للحذف والمجاز أو للندم
وقيل بالحذف لدى الإقرار ... والعقد معنى الواو فيه جار
بشِرْكة وبالتواطِيْ قالا ... بعضٌ وأوجب فيه الاتصالا

وما ذكرنا من أن الاستثناء في قوله تعالى: **﴿لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاما﴾** منقطع هو الظاهر. وقيل: هو من قبيل تأكيد المدح بما يشبه الذم، كقوله نابغة ذبيان:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقول الآخر:

فـمـا يـك فـي مـن عـيـب فـإنـي جـبـان الـكـلـب مـهـزول الـفـصـيـل

وعلى هذا القول فالآية كقوله: **﴿وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا..﴾** الآية وقوله: **﴿وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾** ونحو ذلك من الآيات كما تقدم مستوفى في سورة براءة»[1].

(١) الأضواء ٤/ ٣٣٥ ـ ٣٣٩.

الفصل الثاني

المطلق[1] والمقيد ـ وأحوال الإطلاق مع التقييد عنده

إذا ورد اللفظ مطلقاً حمل على إطلاقه، وإذا ورد مقيداً حمل على

---

(١) **المطلق في اللغة**: مأخوذ من مادة تدور على معنى الانفكاك من القيد (شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٢. وانظر لسان العرب ١٠/ ٢٢٥ ـ ٢٣١ مادة «طلق»).

وفي الاصطلاح: ذكر الشوكاني له عدة حدود:

الحد الأول: ما دلّ على شائع في جنسه (وعزاه لابن الحاجب واعترض عليه بشموله للنكرة)، ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يدرج تحت أمر، فيخرج من قيد الدلالة المهملات. ويخرج من قيد الشيوع المعارف كلها لما فيها من التعيين إما شخصاً نحو زيد وهذا. أو حقيقة نحو الرجل وأسامة، أو حصة نحو، فعصى فرعون الرسول، أو استغراقاً نحو الرجال. وكذا كل عامٍّ ولو نكرة نحو كل رجل ـ ولا رجل.

الحد الثاني: مادل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي من غير أن تكون له دلالة على شيء من قيوده، والمراد بها عوارض الماهية اللاحقة لها في الوجود (وذكر اعتراضاً عليه بالنكرة وذكر رد الأصفهاني في شرح المحصول بأنه لا يسوّي بين المطلق والنكرة لأن المطلق الدال على الماهية من حيث هي هي والنكرة الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة).

الحد الثالث: هو الدال على الماهية بقيد الوحدة (عزاه للآمدي وأورد عليه الاعتراض بالتسوية بين المطلق والنكرة).

الحد الرابع: هو مادل على الذات دون الصفات.

وقال الصفي الهندي: المطلق الحقيقي: مادل على الماهية فقط.

والإضافي مختلف نحو رجل ورقبة فإنه مطلق بالإضافة إلى «رجل عالم» و«رقبة مؤمنة» ومقيد بالإضافة إلى الحقيقي لأنه يدل على واحد شائع وهما قيدان زائدان على الماهية (إرشاد الفحول ص ١٦٤، وانظر تعريفات الأصوليين للمطلق في البرهان ١/ ٣٥٦، الإحكام للآمدي ٣/٣، كشف الأسرار ٢/٢٨٦، المحصول ج ١ ق ٢ ٥٢١، نشر البنود ١/ ٢٦٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦). =

تقييده[1].

وإن ورد مطلقاً في موضع مقيداً في آخر فذلك عند الشيخ رحمه الله له **أربعة أحوال ذكرها** رحمه الله عند ذكر خلاف العلماء وحججهم في الرقبة في كفارة الظهار هل يشترط فيها الإيمان أولا يشترط؟ حيث قال ما نصه: «وحاصل تحرير المقام في مسألة تعارض المطلق والمقيد أن **لها أربع حالات**:

الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما معاً كتحريم الدم فإن الله قيده في سورة الأنعام بكونه مسفوحاً في قوله: **﴿إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾** وأطلقه عن القيد بكونه مسفوحاً في سورة النحل والبقرة والمائدة قال في النحل: **﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾** وقال في البقرة: **﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾** وقال في المائدة: **﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...﴾** الآية.

وجمهور العلماء[2] يقولون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة التي هي اتحاد السبب والحكم معاً ولذلك لا يرون بالحمرة التي تعلو القدر من أثر تقطيع اللحم بأساً لأنه دم غير مسفوح.

= **والمقيد في اللغة**: اسم مفعول قيده أي ضبطه بقيد سواء كان القيد حسياً أو معنوياً (هذا حاصل ما يمكن أن يذكر في معنى المقيد لغة بعد النظر في مادة «قيد» في لسان العرب ٣/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤.

وفي الاصطلاح: قال الشوكاني: «هو ما يقابل المطلق على اختلاف هذه الحدود المذكورة في المطلق فيقال فيه: هو مادل لا على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والمعلومات كلها. أو يقال في حده: هو مادل على الماهية بقيد من قيودها. أو ما كان له دلالة على شيء من القيود (إرشاد الفحول ص ١٦٤، وانظر تعريفات الأصوليين للمطلق في البرهان ١/ ٣٥٦، الأحكام للآمدي ٣/ ٣، كشف الأسرار ٢/ ٢٨٦، المحصول ج ١ ق ٢ ٥٢١، نشر البنود ١/ ٢٦٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦).

(١) نفس المراجع السابقة.

(٢) ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول ص ١٦٤، ١٦٥ أن القاضي الباقلاني وابن فورك=

قالوا: وحمله عليه أسلوب من أساليب اللغة العربية لأنهم يثبتون ثم يحذفون اتكالاً على المثبت ومنه قول قيس بن الخطيم الأنصاري:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فحذف (راضون) لدلالة (راض) عليه. وقول ضابيء بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيّار بها لغريب

والأصل فإني غريب وقيار أيضاً غريب فحذف إحدى الكلمتين لدلالة الأخرى عليها، وقول عمرو بن أحمر الباهلي:

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطويّ رماني

يعني كنت بريئاً منه وكان والدي بريئاً منه أيضاً. وقول النابغة الجعدي:

وقد زعمت بنو سعد بأني - وما كذبوا - كبير السن فان

يعني زعمت بنو سعد أني فانٍ وما كذبوا .... إلخ

وقالت جماعة من أهل الأصول: **إن حمل المطلق على المقيد بالقياس لا بدلالة اللفظ وهو أظهرها. وقيل بالعقل وهو أضعفها وأبعدها.**

الحالة الثانية: هي أن يتحد الحكم ويختلف السبب كالمسألة التي نحن بصددها فإن الحكم في آية المقيد وآية المطلق واحد وهو عتق رقبة في كفارة

= والقاضي عبد الوهاب والكيا الطبري وغيرهم نقلوا الاتفاق على حمله في هذه الحال. وأن ابن برهان نقل في «الأوسط خلاف أصحاب أبي حنيفة في هذا القسم وصحّح من مذهبهم أنه يحمل. وأن أبا زيد الحنفي وأبا منصور الماتريدي نقلا أن أبا حنيفة يقول بالحمل في هذه الصورة. وأن الطرسوسي حكى الخلاف فيه عن المالكية وبعض الحنابلة ورده الشوكاني بأن من جملة من نقل الاتفاق القاضي عبد الوهاب وهو من المالكية.

ولكن السبب فيهما مختلف لأن سبب المقيد قتل خطأ وسبب المطلق ظهار **ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد عند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية** ولذا شرطوا الإيمان في كفارة الظهار حملاً لهذا المطلق على المقيد **خلافاً لأبي حنيفة ومن وافقه**. قالوا: ويعتضد حمل هذا المطلق على المقيد بقوله ﷺ في قصة معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه: «أعتقها فإنها مؤمنة» ولم يستفصله عنها هل هي كفارة أو لا وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الأقوال قال في «مراقي السعود»:

ونـــزلـــن تـــرك الاســـتـــفـــصـــال ... مـــنـــزلـــة الـــعـــمـــوم فـــي الأقـــوال

الحالة الثالثة: عكس هذه وهي الاتحاد في السبب مع الاختلاف في الحكم فقيل: يحمل فيه المطلق على المقيد وقيل: لا. وهو قول أكثر العلماء ومثلوا له بصوم الظهار وإطعامه فسببهما واحد وهو الظهار وحكمهما مختلف لأن أحدهما تكفير بصوم والآخر تكفير بإطعام وأحدهما مقيد بالتتابع وهو الصوم والثاني مطلق عن قيد التتابع وهو الإطعام فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد. والقائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة مثلوا لذلك بإطعام الظهار فإنه لم يقيد بكونه من قبل أن يتماسا مع أن عتقه وصومه قد قيدا بقوله: ﴿**من قبل أن يتماسا**﴾ فيحمل هذا المطلق على المقيد فيجب كون الإطعام قبل المسيس ومثل له اللخمي بالإطعام في كفارة اليمين حيث قيد بقوله: ﴿**من أوسط ما تطعمون أهليكم**﴾ مع إطلاق الكسوة عن القيد بذلك في قوله: ﴿**أو كسوتهم**﴾ فيحمل هذا المطلق على المقيد فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم.

الحالة الرابعة: أن يختلفا في الحكم والسبب معاً ولا حمل في هذه إجماعاً[1] وهو واضح.

---

(١) قال الشوكاني في هذه الحال ما نصه: «فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق كما حكاه القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني والكيا الهراسي وابن برهان والآمدي وغيرهم. الإرشاد ص ١٦٤.

وهذا فيما إذا كان المقيد واحداً. أما إذا ورد مقيدان بقيدين مختلفين فلا يمكن حمل المطلق على كليهما لتنافي قيديهما ولكن ينظر فيهما. فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حمل المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء فيقيد بقيده. وإن لم يكن أحدهما أقرب له فلا يقيد بقيد واحد منهما ويبقى على إطلاقه إذ لا ترجيح بلا مرجح.

ومثال كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم كفارة اليمين فإنه مطلق عن قيد التتابع والتفريق مع أن صوم الظهار مقيد بالتتابع في قوله تعالى: **﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾** وصوم التمتع مقيد بالتفريق في قوله تعالى: **﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾** واليمين أقرب إلى الظهار من التمتع لأن كلاً من صوم الظهار واليمين صوم كفارة بخلاف صوم التمتع فيقيد صوم كفارة اليمين بالتتابع عند من يقول بذلك ولا يقيد بالتفريق الذي في صوم التمتع وقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» لم تثبت لإجماع الصحابة على عدم كتب «متتابعات» في المصاحف العثمانية.

ومثال كونهما ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر: صوم قضاء رمضان فإن الله تعالى قال فيه: **﴿فعدة من أيام أخر﴾** ولم يقيده بتتابع ولا تفريق مع أنه تعالى قيد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق وليس أحدهما أقرب إلى صوم قضاء رمضان من الآخر فلا يقيد بقيد واحد منهما بل يبقى على الاختيار إن شاء تابعه وإن شاء فرقه والعلم عند الله تعالى»[1]. **فتلخص من هذا النقل أن للمطلق مع المقيد أربعة أحوال:**

الأولى: اتحادهما في الحكم والسبب: وحكى عن جمهور العلماء القول بحمل المطلق على المقيد في هذه الحال والقول بأن حمله عليه

---

(١) الأضواء ٦/٥٤٥ ـ ٥٤٨ نقلاً عن «دفع إيهام الاضطراب» للشيخ رحمه الله مع زيادة يسيرة منه عليه للإيضاح.

أسلوب عربي. وحكى عن جماعة من أهل الأصول أن حمله عليه بالقياس لا بدلالة اللفظ واستظهر هذا القول، وحكى بصيغة التمريض أن حمله عليه إنما هو بالعقل وقال عن هذا القول: «وهو أضعفها وأبعدها» ومثل لهذه الحال بمسألة تحريم الدم حيث ورد في ثلاثة مواضع مطلقاً وفي الأنعام مقيداً بكونه مسفوحاً.

الثانية: عكس الأولى وهي أن يختلفا في الحكم والسبب وحكىٰ الإجماع على أنه لا يحمل المطلق فيها على المقيد. ولم يمثل لها في الأضواء ولكنه مثل لها في موضع آخر بقوله تعالى: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** فأطلق ولم يقيد بتحديد موضع القطع من اليد مع قوله تعالى: **﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾** فقيد غسل الأيدي بكونه إلى المرافق فلا يحمل إطلاق اليد في الآية الأولى على التقييد في الآية الثانية إجماعاً لاختلاف الحكم والسبب فالحكم في الأولى قطع وفي الثانية غسل والسبب في الأولى السرقة وفي الثانية القيام إلى الصلاة[1].

الحال الثالثة: أن يتحد الحكم ويختلف السبب وفي هذه الحال يحمل المطلق على المقيد عند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية خلافاً لأبي حنيفة ومن وافقه القائلين بعدم الحمل ومثل لها بعتق الرقبة فإنها مقيدة بالإيمان في قتل الخطأ ومطلقة في كفارة الظهار.

الحال الرابعة: عكس الثالثة وهي الاتحاد في السبب والاختلاف في الحكم وحكى عن أكثر العلماء القول بعدم حمل المطلق على المقيد فيها وعن بعضهم الحمل. ومثل لها بصوم الظهار وإطعامه فسببهما واحد وحكمهما مختلف فقيد أحدهما بالتتابع وهو الصوم وأطلق الإطعام عن قيد التتابع وذكر أمثلة أخرى.

ومن أمثلة حمله للمطلق عل المقيد في حال اتحادهما في الحكم

---

(١) سمعت هذا بصوته المسجل في أشرطة الكاسيت من دروس التفسير بالمسجد النبوي.

والسبب قوله رحمه الله: «ولم يبين الله تعالى في هذه الآية أعني قوله جل وعلا ﴿**واشهدوا إذا تبايعتم**﴾ اشتراط العدالة في الشهود ولكنه بيّنه في مواضع أخر كقوله: ﴿**ممن ترضون من الشهداء**﴾ وقوله: ﴿**واشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ **وقد تقرر في الأصول أن المطلق يحمل على المقيد كما بيناه في غير هذا الموضع**»[1].

ومن أمثلته قوله رحمه الله: «قول الله تعالى: ﴿**إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم**﴾ قال بعض العلماء: يعني إذا أخروا التوبة إلى حضور الموت فتابوا حينئذٍ وهذا التفسير يشهد له قوله تعالى: ﴿**وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار**﴾ **وقد تقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب** كما هنا»[2].

ومن أمثلته حمل المطلق في قوله تعالى: ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله**﴾ على المقيد في قوله تعالى: ﴿**ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر..**﴾ الآية، حيث قال بعد ذكر الآيتين ما نصه: «**ومقتضى الأصول حمل هذا المطلق على هذا المقيد** فيقيد إحباط العمل بالموت على الكفر وهو قول الشافعي ومن وافقه خلافاً لمالك القائل بإحباط الردة العمل مطلقاً والعلم عند الله تعالى»[3].

ومن أمثلته أيضاً قوله بعد أن ذكر الأحاديث في الصحيحين في الأمر بقتل الفواسق الخمس في الحل والحرم وذكر منها «الغراب» ما نصه: «والجاري في الأصول تقييد الغراب بالأبقع وهو الذي فيه بياض لما روى مسلم من حديث عائشة في عد الفواسق الخمس المذكورة، والغراب الأبقع. **والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد.**

(١) الأضواء ١/ ٢٦٤ أحكام ﴿**واشهدوا إذا تبايعتم**﴾ الآية من سورة البقرة.

(٢) الأضواء ١/ ٢٨١ وانظر أيضاً الأضواء ١/ ١٩٦ ففيه مثال لذلك من السنة.

(٣) الأضواء ٢/ ٧ أحكام ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله**﴾ الآية من سورة المائدة وأحال على هذا الموضع في الأضواء ٤/ ٣٣١.

وما أجاب به بعض العلماء من أن روايات الغراب بالإطلاق متفق عليها فهي أصح من رواية القيد بالأبقع لا ينهض إذ **لا تعارض بين مقيد ومطلق لأن القيد بيان للمراد من المطلق**»[1].

ومن أمثلته أيضاً قوله: «واعلم أن هذا الذي ذكرنا أدلته من الكتاب والسنة من أن الكافر ينتفع بعمله الصالح في الدنيا كبر الوالدين وصلة الرحم وإكرام الضيف والجار والتنفيس عن المكروب ونحو ذلك كله مقيد بمشيئة الله تعالى كما نص على ذلك بقوله: **﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد...﴾** الآية، فهذه الآية الكريمة مقيدة لما ورد من الآيات والأحاديث **وقد تقرر في الأصول أن المقيد يقضي على المطلق ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب** كما هنا وأشار له في «مراقي السعود» بقوله:

وحمل مطلق على ذاك وجب ... إن فيهما اتحد حكم والسبب»[2]

ومن أمثلته عنده أيضاً حمل المطلق في حديث ابن عباس أنه ﷺ قال: «والخفاف لمن لم يجد النعلين» وفي حديث جابر أنه ﷺ قال: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين» على المقيد في حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «لا يلبس المحرم القمص... ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين...» حيث قال: «وإطلاق الخفين في حديث ابن عباس وجابر المذكورين يجب تقييده بما في حديث ابن عمر من قطعهما أسفل من الكعبين **لوجوب حمل المطلق على المقيد ولا سيما إذا اتحد حكمهما وسببهما كما هنا كما هو مقرر في الأصول**»[3].

---

(١) الأضواء ٢/ ١٣٨ أحكام **﴿أحل لكم صيد البحر﴾** من سورة المائدة ويلاحظ تصريح الشيخ بأن القيد بيان للمراد من المطلق وهو ما رجحه ابن الحاجب والشوكاني وقيل بل القيد نسخ أي دال على نسخ حكم المطلق السابق. وانظر إرشاد الفحول ص ١٦٥.

(٢) الأضواء ٣/ ٤٩٤ الكلام على قوله تعالى: **﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا﴾** الآية من سورة الإسراء.

(٣) الأضواء ٥/ ٣٦٠ أحكام **﴿وأذن في الناس بالحج﴾** الآية من سورة الحج.

ومن أمثلته أيضاً قوله بعد أن ذكر خلاف العلماء في ركوب الهدي ورجح أنه إن دعته إليه ضرورة جاز وإلا فلا مستدلاً على ذلك بما رواه مسلم عنه ﷺ أنه قال: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا» حيث قال: «فهذا الحديث الصحيح فيه التصريح منه ﷺ بأن ركوب الهدي إنما يجوز بالمعروف إذا ألجأت إليه الضرورة... إلى أن قال: فهذا القيد الذي في هذا الحديث تقيد به جميع الروايات الخالية عن القيد **لوجوب حمل المطلق على المقيد عند جماهير أهل العلم ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا**»[1].

ومن أمثلة حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب قوله رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿**فتحرير رقبة**﴾ لم يقيد هنا ﴿رقبة﴾ كفارة اليمين بالإيمان وقيد به كفارة القتل خطأ. وهذه من مسائل المطلق والمقيد في حالة اتفاق الحكم مع اختلاف السبب وكثير من العلماء يقولون فيه بحمل المطلق على المقيد فتقيد رقبة اليمين، والظهار بالقيد الذي في رقبة القتل خطأ حملاً للمطلق على المقيد وخالف في ذلك أبو حنيفة ومن وافقه»[2].

ومن أمثلة اتحاد السبب واختلاف الحكم قوله رحمه الله في الفرع السادس عشر من فروع المسألة السابعة عشرة من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: ﴿**وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم**﴾ وهي مسألة كفارة الظهار حيث قال: «اعلم أن أكثر أهل العلم على أن الإطعام لا يجب فيه التتابع لأن الله تعالى أطلقه عن قيد التتابع ولأن **أكثر أهل الأصول على أن المطلق لا يحمل على المقيد إن اتحد سببهما واختلف حكمهما كما في هذه المسألة ولا سيما على القول الأصح في حمل المطلق على المقيد أنه من قبيل القياس لامتناع قياس فرع على أصل مع اختلافهما في الحكم** كما

---

(١) الأضواء ٥/ ٥٨٠ أحكام ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾ الآية من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٢/ ١٢٧ أحكام قوله تعالى: ﴿**فتحرير رقبة**﴾ الآية من سورة المائدة.

هو معروف في محله»[1] ويظهر من هذا المثال أن الشيخ رحمه الله يرى عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحال لأنه عزاه إلى أكثر أهل العلم وأقره ولو كان يرى خلافه لذكر ذلك كما حصل منه ذلك في مواضع أقربها مخالفته لأكثر العلماء القائلين بأن حمل المطلق على المقيد أسلوب عربي حيث رجح أنه بالقياس لا بدلالة اللفظ ويؤكد ذلك قوله: «ولا سيما على القول الأصح. . إلخ» وهو يرجح هذا القول فينتج ترجيحه لعدم الحمل ويزيده تأكيداً قوله: «لامتناع قياس فرع على أصل مع اختلافهما في الحكم. فهذه الأمور الثلاثة تدل على أنه يرى عدم الحمل في هذه الحال.

فتحصل مما سبق أن الشيخ رحمه الله يرى حمل المطلق على المقيد في حالين:

الأولى: إن اتحد سببهما وحكمهما وفاقاً لجماهير أهل العلم بل قد نقل بعض العلماء الاتفاق عليه كما سبق ذكره.

الثانية: إن اتحد حكمهما واختلف سببهما وفاقاً لجمهور العلماء وخلافاً لأبي حنيفة رحمه الله ومن وافقه، ولا يرى حمله عليه في حالين:

الأولى: إن اختلف سببهما وحكمهما، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء كما سبق بيانه.

الثانية: إن اختلف حكمهما واتحد سببهما وفاقاً لأكثر أهل العلم.

وبعض العلماء كابن قدامة في الروضة يجعلهما حالاً واحدة ويقول: لا يحمل إن اختلف حكمهما أي سواء اتحد السبب أو اختلف. وإنما فرق الشيخ بينهما لاختلاف موقف العلماء منهما فالأولى لا خلاف بينهم في عدم الحمل فيها والثانية: قال بعض العلماء بالحمل فيها والله أعلم.

بقي بعد ذلك أن نقول إن الشيخ رحمه الله لا يحمل المطلق على

(١) الأضواء ٦/ ٥٦٧ أحكام ﴿**وما جعل أزواجكم**. . .﴾ الآية من سورة الأحزاب.

المقيد وإن اتحد حكمهما إذا وجد دليل يمنع من ذلك الحمل ومن أمثلة ذلك قوله رحمه الله.

«تنبيه: قد علمت مما ذكرنا في روايات حديث ابن عمر المتفق عليه أن في بعض رواياته المتفق عليها تقييد أمر الرجال بالإذن للنساء في الخروج إلى المسجد بالليل وفي بعضها الإطلاق وعدم التقييد بالليل وهو أكثر الروايات كما أشار له ابن حجر في الفتح.

وقد يتبادر للناظر أن الأزواج ليسوا مأمورين بالإذن للنساء إلا في خصوص الليل لأنه أستر ويترجح عنده هذا بما هو مقرر في الأصول من حمل المطلق على المقيد فتحمل روايات الإطلاق على التقييد بالليل فيختص الإذن المذكور بالليل.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأظهر عندي تقديم روايات الإطلاق وعدم التقييد بالليل لكثرة الأحاديث الصحيحة الدالة على حضور النساء الصلاة معه ﷺ في غير الليل كحديث عائشة المتفق عليه المذكور آنفاً الدال على حضورهن معه ﷺ صلاة الصبح وهي صلاة نهار لا ليل ولا يكون لها حكم صلاة الليل بسبب كونهن يرجعن لبيوتهن لا يعرفن من الغلس لأن ذلك الوقت من النهار قطعاً لا من الليل وكونه من النهار مانع من التقييد بالليل والعلم عند الله تعالى»[1].

---

(١) الأضواء ٦/٢٣٥ أحكام قوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾ الآيات من سورة النور.

الفصل الثالث:

المبحث الأول
تعريف المجمل والمبين وحكم كل منهما

وضع الشيخ رحمه الله مقدمة لكتابه «أضواء البيان» عرف فيها البيان والإجمال في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين وفرق بين المبهم والمجمل بأن المبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً وذكر الدليل على التعريف الذي رجحه للمجمل. وبين حكم النص والظاهر والمجمل بعد أن عرف كلاً منها وعرف التأويل استطراداً، وبين أن اللفظ قد يكون مجملاً من وجه واضح الدلالة من وجه آخر فقال في ذلك كله ما نصه:

«اعلم أولاً أن المجمل في اللغة: هو المجموع، وجملة الشيء مجموعه، وأما في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول، والتحقيق: **أنه هو ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجح لواحد منهما أو منها على غيره** وعرفه في مراقي السعود بقوله:

وذو وضوح محكم والمجمل   هو الذي المراد منه يجهل

واعلم أن المبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً، فكل مجمل مبهم، وليس كل مبهم مجملاً، فمثل قولك لعبدك: تصدق بهذا الدرهم على رجل، فيه إبهام وليس مجملاً لأن معناه لا إشكال فيه، لأن كل رجل تصدق عليه به حصل به المقصود، **والدليل على أن المجمل هو ما ذكرنا أن اللفظ لا يخلو من أحد أمرين:**

إما أن يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره فهو النص نحو: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ وإما أن يحتمل غيره، وهذا له حالتان:

الأولى: أن يكون أحد المحتملين أظهر.

والثانية: أن يتساويا بأن لا يكون أحدهما أظهر من الآخر، **فإن كان أحد المعنيين أظهر فهو الظاهر ومقابله محتمل، وإن استويا فهو المجمل كما ذكرنا، وحكم النص أنه لا يعدل عنه إلا بنسخ، وحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه إلا بدليل أقوى منه يدل على صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح، وحكم المجمل أن يتوقف فيه حتى يدل دليل مبين المقصود من المحتملين، وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح هو المعروف في اصطلاح أهل الأصول بالتأويل،** وسيأتي إيضاح أنواع التأويل كلها إن شاء الله تعالى في آل عمران.

واعلم أن اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه مجملاً من وجه آخر كقوله تعالى: **﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾** فإنه واضح في إيتاء الحق، مجمل في مقداره، لاحتماله النصف أو أقل أو أكثر، وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله:

وقد يجي الإجمال من وجه ومن ... وجه يراه ذا بيان من فطن

وأما البيان فهو لغة: اسم مصدر بمعنى التبيين، وهو الإيضاح والإظهار كالسلام بمعنى التسليم، والكلام بمعنى التكليم، والطلاق بمعنى التطليق، وقد يطلق على المبين والمبين بالكسر والفتح، ومن أهل الأصول من يطلق البيان على كل إيضاح[1] **سواء أتقدمه خفاء أم لا، وكثير من الأصوليين لا يطلقون البيان بالاصطلاح الأصولي إلا على إظهار ما كان فيه خفاء** وعليه درج في مراقي السعود بقوله معرفاً للبيان في الاصطلاح:

تصيير مشكل من الجلي ... وهو واجب على النبي

إذا أريد فهمه وهو بما ... من الدليل مطلقاً يجلو العمى

---

(١) وهو الذي جرى عليه الشيخ رحمه الله في الأضواء وانظر الأضواء ١/١٣ ـ ٢٨.

فكل ما يزيل الإشكال يسمى بياناً في الاصطلاح بمعنى المبين بالكسر، وسترى إن شاء الله في هذا الكتاب المبارك من أنواع البيان وأنواع ما به البيان ما فيه كفاية»[1].

وما ذكره هنا في حكم المجمل ذكره أيضاً عند ذكره لأدلة القائلين بالقصاص بالقسامة حيث ذكروا ما ثبت في رواية متفق عليها في حديث سهل وفيها أنه ﷺ قال لأولياء المقتول: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم...». «قالوا فعلى أن الرواية «قاتلكم» فهي صريحة في القود بالقسامة وعلى أنها «صاحبكم» فهي محتملة لذلك احتمالاً قوياً ـ وأجيب من جهة المخالف بأن هذه الرواية لا يصح الاحتجاج بها للشك في اللفظ الذي قاله رسول الله ﷺ. ولو فرضنا أن لفظ الحديث في نفس الأمر «صاحبكم» لاحتمل أن يكون المراد به المقتول وأن المعنى: تستحقون ديته، والاحتمال المساوي يبطل الاستدلال كما هو معروف في الأصول لأن مساواة الاحتمالين يصير بها اللفظ مجملاً **والمجمل يجب التوقف عنه حتى يرد دليل مبين للمراد منه**»[2]. والغرض التمثيل وإلا فالشيخ رحمه الله يرجح القود بالقسامة[3] فهو يخالف من احتجوا بالقاعدة في تحقيق مناطها ويتفق معهم في صحتها. وصرح بذلك أيضاً في كلامه على قوله تعالى: **﴿وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها﴾** وترجيحه أن الضمير **﴿وإنه﴾** راجع إلى عيسى لا إلى القرآن ولا إلى النبي ﷺ وذكر بحثاً طويلاً في إثبات أن عيسى عليه السلام لم يمت بل رفع وفيه نفي دلالة قوله تعالى **﴿إني متوفيك﴾** على أن عيسى عليه السلام قد توفي فعلاً من أربعة أوجه. وذكر في الوجه الأول مذاهب الأصوليين فيما دار بين الحقيقة

---

(١) الأضواء ١/ ٣١، ٣٢.

(٢) الأضواء ٣/ ٥٥٧ أحكام قوله تعالى: **﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا﴾** الآية من سورة الإسراء.

(٣) انظر الأضواء ٣/ ٥٦١.

اللغوية والحقيقة العرفية. وإنها ثلاثة: الأول: تقديم العرفية، الثاني: تقديم اللغوية، الثالث: الإجمال لاحتمال هذه وتلك. ثم بين أنه لا دلالة في الآية على موت عيسى عليه السلام على القول الأول والثاني. ثم قال: «وأما على القول بالإجمال **فالمقرر في الأصول أن المجمل لا يحمل على واحد من معنييه ولا معانيه بل يطلب بيان المراد منه بدليل منفصل** وقد دل الكتاب والسنة على أنه لم يمت وأنه حي»[1].

(١) الأضواء ٧/ ٢٧٣ سورة الزخرف.

المبحث الثاني
أسباب الإجمال

ذكر الشيخ رحمه الله أسباباً كثيرة للإجمال في مواضع متفرقة من الأضواء ولكنه أشار إلى جملة منها في مقدمة الكتاب فممّا أشار إليه في مقدمة الكتاب ما يلي:

أولاً: الاشتراك وهو ثلاثة أقسام:

١ - الاشتراك في اسم ومثل له بقوله تعالى: **﴿ثلاثة قروء﴾** لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض[1]. وبقوله تعالى: **﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾** لأن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم وعلى المعتق من الجبابرة وعلى الكريم وكلها قيل به في الآية[2].

٢ - الاشتراك في فعل ومثل له بقوله تعالى: **﴿والليل إذا عسعس﴾** فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره[3]، وبقوله تعالى: **﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾** فإنه مشترك بين قوله عدل به غيره إذا سواه به وبين قولهم عدل بمعنى مال وصد[4].

٣ - الاشتراك في حرف ومثل له بقوله تعالى: **﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾** فإن الواو في قوله: **﴿وعلى سمعهم﴾** وقوله: **﴿وعلى أبصارهم﴾** محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف[5]. ومثل

---

(١) الأضواء ١/٧.

(٢)(٣)(٤) الأضواء ١/٨.

(٥) الأضواء ١/٨، ٩.

له أيضاً بقوله تعالى: ﴿**والراسخون في العلم**﴾ فإن الواو فيها محتملة للعطف فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه ومحتملة للاستئناف فيكون الله تعالى مستأثراً بعلمه دون خلقه[1]. ومثل له أيضاً بقوله تعالى: ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾ فإن لفظة ﴿من﴾ مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية وبالأول قال الشافعي وأحمد رحمهما الله فاشترطا صعيداً له غبار يعلق باليد، وبالثاني قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله فلم يشترطا ماله غبار بل أجازا التيمم على الرمل والحجارة[2].

ثانياً: الإبهام، وهو أقسام:

١ ـ إبهام في اسم جنس جمعاً كان أو مفرداً. ومثّل لاسم الجنس المجموع بقوله تعالى: ﴿**فتلقى آدم من ربه كلمات**﴾، ومثل لاسم الجنس المفرد بقوله تعالى: ﴿**وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا..**﴾ الآية. فالكلمات والكلمة مبهمتان جاء بيانهما في كتاب الله[3]. ومثله قوله تعالى: ﴿**ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين**﴾ ومثل له أيضاً بقوله تعالى: ﴿**واوفوا بعهدي أوف بعهدكم**﴾[4] وقوله: ﴿**حتى يبلغ أشده**﴾ فالعهد والأشد مبهمان جاء بيانهما في كتاب الله[5].

٢ ـ إبهام في اسم جمع ومثل له بقوله تعالى: ﴿**كم تركوا من جنات وعيون، وزروع ومقام كريم، ونعمة كانوا فيها فاكهين، كذلك وأورثناها قوماً آخرين**﴾ فالقوم اسم جمع وهو مبهم هنا في سورة الدخان وكذلك في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿**وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض...**﴾ الآية. وجاء البيان عنهم في كتاب الله[6]. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**وصدها ما كنت تعبد من دون الله أنها كانت من قوم**

(١) الأضواء ١/٩.

(٢) الأضواء ١/٩، ١٠.

(٣)(٤) انظر الأضواء ١/١٠.

(٥)(٦) انظر الأضواء ١/١٠، ١١.

كافرين﴾ فإن القوم هنا اسم جمع وهو مبهم جاء بيانه في كتاب الله[1].

٣ - إبهام في صلة الموصول ومثل له بقوله تعالى: **﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم...﴾** فقد أبهم المتلو هنا وهو صلة الموصول[2]. ومثل له أيضاً بقوله تعالى: **﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾** فقد أبهم هؤلاء الذين أنعم عليهم[3].

ومثل له أيضاً بقوله تعالى: **﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه﴾** فقد أبهم هذا الذي أخفاه النبي ﷺ في نفسه وأبداه الله، وكل ذلك جاء بيانه في كتاب الله[4].

٤ - الإبهام في معنى حرف ومثل له بقوله تعالى: **﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾** فإن لفظة من فيه للتبعيض ولكن هذا البعض المدلول عليه بحرف التبعيض المأمور بإنفاقه مبهم هنا، وقد بينه تعالى بقوله: **﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾** الآية، والعفو الزائد على الحاجة الضرورية[5].

ثالثاً: الاحتمال في مفسر الضمير:

قال الشيخ رحمه الله: «وهو كثير، ومن أمثلته قوله تعالى في سورة العاديات: **﴿وإنه على ذلك لشهيد﴾** فإن الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور في قوله: **﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾** ولكن النظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده: **﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾** فإنه للإنسان بلا نزاع وتفريق الضمائر بجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكريم»[6].

---

(١)(٢)(٣)(٤) الأضواء ١/١١.

(٥) انظر الأضواء ١/١١، ١٢.

(٦) الأضواء ١/١٢.

المبحث الثالث
ما هو البيان الذي يرفع الإجمال

يرى الشيخ رحمه الله جواز بيان المتواتر بالآحاد والمنطوق بالمفهوم صرح بذلك وناقش المخالفين فيه بقوله رحمه الله في الترجمة ما نصه: **«واعلم أن التحقيق جواز بيان المتواتر من كتاب أو سنة بأخبار الآحاد وكذلك يجوز بيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا خلافاً لقوم منعوا ذلك** زاعمين أن المنطوق أظهر من المفهوم، والأظهر لا يبين بالأخفى، وحكاه الباجي عن أكثر المالكية وأجيب بأنه ما كل منطوق يقدم على المفهوم بل بعض المفاهيم أقوى دلالة على الأمر من دلالة المنطوق عليه، ألا ترى أن دلالة مفهوم حديث «في الغنم السائمة زكاة» عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة أظهر في عدم الزكاة في المعلوفة، من دخولها في عموم منطوق حديث: «في أربعين شاة شاة» لأن المفهوم أخص بها وأقوى دلالة فيها من عموم المنطوق، وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله:

وبين القاصر من حيث السند ... أو الدلالة على ما يعتمد

فالبيان بالقاصر سنداً كبيان المتواتر بالآحاد، والبيان بالقاصر دلالة كبيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا، والمراد بقصوره في الدلالة أغلبية ذلك لا لزومه في كل حال كما أشرنا إليه آنفاً، وحكى القاضي الباقلاني عن جماعة من العراقيين أن المبين بالفتح إن كان وجوبه يعم جميع المكلفين كالصلاة فلا يبين إلا بمتواتر، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

وأوجبن عند بعض علما ... إذا وجوب ذي الخفاء عما

ولا يخفى سقوط هذا القول وأنه لا وجه لرد حديث صحيح دال على

بيان نص من غير معارض بدعوى أنه لم يتواتر ومنع بيان التواتر مطلقاً بالآحاد أشد سقوطاً»[1].

وقد صرّح بجواز البيان بما هو دون المبين دلالة وسنداً وذكر أنه المقرر في الأصول في الجواب الخامس من أجوبته على الاعتراضات على الاستدلال بحديث أبي داود الدال على أن نصاب الذهب عشرون ديناراً والواجب فيه ربع العشر[2] وأحال على ما أوضحه في الترجمة.

وصرح بذلك أيضاً حين بيّن أن الجمع في حديث ابن عباس المتفق عليه «أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما أراد بذلك قال: أراد أن لا يحرج أمته». يجب حمله على الجمع الصوري لوجوب الجمع بين هذا الحديث وأحاديث مواقيت الصلاة ثم قال بعد ذلك: «ومما يدل على أن الحمل المذكور متعين ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ «صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر جمعاً والمغرب والعشاء جمعاً أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء». فهذا ابن عباس راوي حديث الجمع قد صرّح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري فرواية النسائي هذه صريحة في محل النزاع مبينة للإجمال الواقع في الجمع المذكور **وقد تقرر في الأصول أن البيان بما سنده دون سند المبين جائز عند جماهير الأصوليين. وكذلك المحدثون** وأشار إليه في «مراقي السعود» بقوله في مبحث البيان:

وبين القاصر من حيث السند ... أو الدلالة على ما يعتمد»[3]

---

(١) الأضواء ١/ ٣٣.

(٢) الأضواء ٢/ ٤٤٢ أحكام قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها...﴾** الآية من سورة التوبة.

(٣) الأضواء ١/ ٣٨٨ أحكام قوله تعالى: **﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا﴾** الآية من سورة النساء.

وحين ذكر الحديث المتفق عليه عنه ﷺ أنه قال: «لا نورث ما تركنا صدقة» وذكر اعتراضاً محصله أن ذلك خاص به ﷺ فلا يدخل فيه نبي الله زكريا[1] أجاب عن ذلك من أوجه قال في الثالث منها: ما جاء من الأحاديث صريحاً في عموم عدم الإرث المالي في جميع الأنبياء...» ثم ذكر طرفاً منها نقلاً عن ابن حجر ثم قال: «وهذه الروايات التي أشار لها يشد بعضها بعضاً **وقد تقرر في الأصول أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال ولو قرينة أو غيرها** كما قدمناه موضحاً في ترجمة هذا الكتاب المبارك وعليه فالأحاديث التي ذكرنا تبين أن المقصود من قوله في الحديث المتفق عليه: «لا نورث» أنه يعني نفسه كما قال عمر، وجميعَ الأنبياء كما دلت عليه الروايات المذكورة. **والبيان إرشاد ودلالة. يصح بكل شيء يزيل اللبس عن النص من نص أو فعل أو قرينة أو غير ذلك** قال في «مراقي السعود» في تعريف البيان وما به البيان:

تصيير مشكل من الجلى ... وهو واجب على النبي

إذا أريد فهمه وهو بما ... من الدليل مطلقاً يجلو العمى

وبهذا الذي قررنا تعلم: أن قوله هنا **﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾** يعني وراثة العلم والدين لا المال»[2].

وذكر نحو ذلك في الدليل الثاني من أدلة القائلين بأن فسخ الحج إلى العمرة الذي أمر به ﷺ إنما هو لبيان الجواز وأنه خاص بذلك الركب وتلك السنة حيث ذكر أحاديث فيها أنه ﷺ سئل عن ذلك فقال: «بل لكم خاصة» ومنها حديث مسلم عن أبي ذر قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة. قالوا: ومراده بالمتعة: فسخ الحج إلى العمرة

---

(١) لأن ذلك في تفسير قوله تعالى عن زكريا **﴿وإني خفت الموالي من ورائي﴾**... إلى قوله **﴿يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا﴾** آية ٥ من سورة مريم، حيث بيّن الشيخ رحمه الله أنها وراثة العلم والدين لا المال كما سيأتي.

(٢) الأضواء ٤/ ٢٠٨.

بدليل رواية أبي داود عن أبي ذر كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ. وضعف المخالفون هذه الرواية بأن في سندها ابن اسحاق وقد عنعن وهو مدلس. وأجابوا من وجهين:

١ ـ الاحتجاج بها عند من يحتج بالمرسل من باب أولى وهم الأئمة الثلاثة وشاهدنا في الجواب الثاني حيث قال فيه رحمه الله: «إن المقصود من رواية أبي داود المذكورة بيان المراد برواية مسلم **والبيان يقع بكل ما يزيل الإبهام ولو قرينة أو غيرها كما هو مقرر في الأصول** وقد قدمناه مراراً أيضاً»[1].

ومثل ذلك قوله رحمه الله في مناقشته لمسألة صوم أيام التشريق للمتمتع العاجز عن الهدي وفاته صيام الأيام الثلاثة قبل يوم النحر ما نصه: «... ولو كان ظاهر الآية[2] يدل على صومها كما ذكره ابن حجر عن الطحاوي فلا مانع من تخصيص عمومها بالحديث المرفوع[3]. وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك[4] **أن التحقيق جواز تخصيص عموم المتواتر بأخبار الآحاد كما هو معلوم لأن التخصيص بيان[5] والبيان يجوز بكل ما يزيل اللبس ولذا كان جمهور العلماء على جواز بيان المتواتر بأخبار الآحاد** كتخصيص عموم **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾** وهو متواتر بحديث «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» وهو خبر آحاد وقد أكثرنا

---

(١) الأضواء ٥/١٤٩ أحكام **﴿وأذن في الناس بالحج﴾** من سورة الحج.

(٢) مراده بالآية قوله تعالى: **﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾** من سورة البقرة.

(٣) مراده بالحديث المرفوع قول عائشة وابن عمر رضي الله عنهم «لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى» أخرجه البخاري.

(٤) انظر الأضواء ١/٣٢، ٣٣.

(٥) وصرح بذلك في ٧/٦٨٦ حيث قال: «ومن المعلوم أن التخصيص بيان كما تقرر في الأصول».

من أمثلته في هذا الكتاب المبارك»[1] وكذلك أجاز الجمهور تخصيص المنطوق بالمفهوم كتخصيص عموم «في أربعين شاة شاة» وهو منطوق بمفهوم المخالفة في حديث «في الغنم السائمة زكاة» عند من يقول بذلك.
والحاصل: أن المبين باسم الفاعل يجوز أن يكون دون المبين باسم المفعول في السند وفي الدلالة وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

وبين القاصر من حيث السند   أو الدلالة على ما يعتمد

وقد أوضحنا هذا وذكرنا كلام أهل العلم فيه في ترجمة هذا الكتاب المبارك[2]». ولا مانع عند الشيخ رحمه الله من بيان المدني بالمكي كعكسه صرح بذلك رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ حيث قال: «لم يبين هنا هل أجاب دعاءهم هذا أو لا؟ وأشار إلى أنه أجابه بقوله في الخطأ: ﴿**وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به**﴾ الآية، وأشار إلى أنه أجابه في النسيان بقوله: ﴿**وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين**﴾ فإنه ظاهر في أنه قبل الذكرى لا إثم عليه في ذلك ولا يقدح في هذا أن آية ﴿**وإما ينسينك الشيطان**﴾ مكية وآية ﴿**لا تؤاخذنا إن نسينا**﴾ مدنية إذ **لا مانع من بيان المدني بالمكي كعكسه**. وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما قرأ: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ قال الله تعالى: نعم»[3].

وقد بيّن الشيخ رحمه الله في ترجمة الكتاب أن أقسام البيان من حيث المنطوق والمفهوم أربعة، قال رحمه الله: «واعلم أن أقسام البيان في هذا الكتاب المبارك بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن كلاً من المبين باسم المفعول والمبين باسم الفاعل قد يكون منطوقاً وقد يكون مفهوماً فالمجموع أربعة من ضرب حالتي المنطوق في حالتي المفهوم:

---

(١) انظر شيئاً من الأمثلة في الأضواء ١/٣٨٨، ٢/٤٤٢، ٤/٢٠٨، ٥/١٤٩ وقد سبق نقلها جميعاً.
(٢) الأضواء ٥/٥٥٩، ٥٦٠ أحكام الحج من سورة الحج.
(٣) الأضواء ١/٢٦٤.

الأولى: بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى: **﴿إلا ما يتلى عليكم﴾** بقوله: **﴿حرمت عليكم الميتة﴾** الآية.

الثانية: بيان مفهوم بمنطوق كبيان قوله: **﴿هدى للمتقين﴾** بمنطوق قوله تعالى: **﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾** وقوله: **﴿ولا يزيد الظالمين إلا خسارا﴾**.

الثالثة: بيان منطوق بمفهوم كبيان قوله تعالى: **﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾** الآية بمفهوم آية الأنعام فإن تحريم الدم مطلقاً منطوق هنا وقوله تعالى في الأنعام: **﴿أو دماً مسفوحاً﴾** يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح. ومن أمثلته بيان قوله: **﴿والزاني﴾** بمفهوم الموافقة في قوله: **﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾** فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالأمة في ذلك يجلد خمسين فيبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني خصوص الحر. . . إلى أن قال: ومن أمثلة بيان المنطوق بالمفهوم قوله في الخمر: **﴿رجسٌ من عمل الشيطان﴾** فإنه يدل على أنها نجسة العين لأن الرجس هو المستقذر الخبيث ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة: **﴿وسقاهم ربهم شراباً طهورا﴾** فإن مفهومه أن خمر أهل الدنيا ليست كذلك كما قاله الفراء وغير واحد. .

الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم ومثاله قوله تعالى: **﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾** على القول بأن المراد بالمحصنات الحرائر كما روى عن مجاهد فإنه يدل بمفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها. ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى: **﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾** فمفهوم قوله **﴿المؤمنات﴾** يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة وهو بيان مفهوم بمفهوم كما ترى»[1].

---

(١) الأضواء ١/٢٩، ٣٠.

الفصل الرابع

المشترك[1] اللفظي ـ مدى الاحتجاج به على معنييه أو معانيه

للشيخ رحمه الله كلام في تعريف المشترك والمتواطىء تظهر به العلاقة بينهما. قال في قسم المقدمات المنطقية وهو القسم الأول من كتابه «آداب البحث والمناظرة» ما نصه: «واعلم أن الكلي ينقسم تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة وسنذكر هنا بعض المهم منها: اعلم أن الكلي ينقسم باعتبار استواء معناه في أفراده وتفاوته فيها إلى متواطىء ومشكك. فالمتواطىء: هو الكلي الذي استوت أفراده في معناه كالإنسان والرجل والمرأة فإن حقيقة الإنسانية والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد وإنما التفاضل بأمور زائدة على مطلق الماهية. والمشكك: هو الكلي الذي تتفاوت أفراده في معناه بالقوة، والضعف مثلاً كالنور والبياض، فالنور في الشمس أقوى منه في السراج والبياض في الثلج أقوى منه في العاج وهكذا.

وينقسم الكلي أيضاً باعتبار تعدد مسماه وعدم تعدده إلى مشترك ومنفرد:

---

(١) المشترك: هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أو لا من حيث هما كذلك. قاله الشوكاني رحمه الله ثم قال مبيناً محترزات التعريف: «فخرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز. وخرج بقيد الحيثية: المتواطىء فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث هي كذلك بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد. (إرشاد الفحول ص ١٩).

فإن كان له مسميان فصاعداً يسمى بكل منهما بوضع خاص فهو المشترك كالعين للباصرة والجارية. والقرء: للطهر والحيض. وهكذا. وإن كان مسماه واحداً فهو المنفرد كالإنسان والحيوان فإن الحقيقة الذهنية التي هي مسمى اللفظ واحدة وإنما التعدد في الأفراد الخارجية كما تقدم»(١).

ويبدو لي من كلام الشيخ هذا أن بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً فالمشترك أعم من المتواطىء من حيث إنه قد تستوي أفراده في معناه وقد تتفاوت ولكن ذلك بعد إرادة أحد معانيه فالعين الجارية مثلاً تتفاوت أفرادها في معناها قوة وضعفاً فهي من هذه الحيثية «مشكك» لا من حيث حقائقها المختلفة التي هي الباصرة والجارية، والجاسوس والذهب مثلاً والقرء عندما يراد به الحيض مثلاً تتفاوت أفراده في معناه قوة وضعفاً وقلة وكثرة. فهو مشكك من هذه الحيثية لا من حيث إن حقائق القرء مختلفة إذ هي الطهر والحيض. ومثال كون المشترك متواطأ العين مراداً بها الذهب مثلاً أو الباصرة أو الجاسوس؛ فهي من هذه الحيثية متواطىء لا من حيث إن حقائق العين مختلفة كما أسلفت. والمتواطىء أعم من المشترك من حيث إنه قد يكون له مسميان فصاعداً يسمى بكل منهما بوضع خاص وهو المشترك وقد لا يكون له إلا مسمى واحد وهو المنفرد وقد سبق التمثيل للمتواطىء المشترك، أما مثال المتواطىء المنفرد. فكالإنسان فهو متواطىء من حيث إن حقيقة الإنسانية مستوية في جميع الأفراد وهو منفرد من حيث أن الحقيقة الذهنية التي هي مسمى اللفظ واحدة وإنما التعدد في الأفراد الخارجية هذا ما ظهر لي في الفرق بينهما والله أعلم(٢).

---

(١) آداب البحث والمناظرة ١/١٩.

(٢) للتوسع في هذه المسألة، أنظر شرح الكوكب المنير ١/١٣٢ ـ ١٣٥ وقد أحال المحقق في الحاشية إلى مواضع بسط هذه المسألة.

حكم استعمال المشترك في كل معانييه[1]

يرى الشيخ رحمه الله أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه.

---

(١) اختلف العلماء في استعمال المشترك في كل معانيه على مذاهب لخصها ابن النجار في شرح الكوكب المنير حيث قال: «وأمّا إرادة المتكلم باللفظ المشترك استعماله في كل معانيه ففيه مذاهب:

أحدها: وهو الصحيح: يصح كقولنا: العين مخلوقة ويريد جميع معانيها وعلى هذا أكثر الأصحاب (قال محقق شرح الكوكب/ انظر هذا القول في هذه المسألة في المستصفى ٢/ ٧١، الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، البرهان ١/ ٣٤٣، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/ ١١١، ١١٢، التبصرة ص ١٨٤، تيسير التحرير ١/ ٢٣٥، مختصر البعلي ص ١١٠، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٢٨، المنخول ص ١٤٧، جمع الجوامع ١/ ٢٩٧).... إلى أن قال: ونسب إلى الشافعي وقطع به من أصحابه: ابن أبي هبيرة ومثله بقوله تعالى: **﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾** فإن الصلاة من الله: الرحمة. ومن الملائكة: الدعاء، وكذا لفظ **﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾** وشهادته تعالى علمه. وشهادة غيره إقراره بذلك. وبقوله تعالى: **﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾** النكاح: العقد والوطء مرادان منه إذا قلنا: النكاح مشترك وقطع به الباقلاني ونقله أبو المعالي عن مذهب المحققين وجماهير الفقهاء (قال محقق الكتاب/ انظر المنخول ص ١٤٧، المستصفى ٢/ ٧٢، ٧٤، الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢ وما بعدها، العدة ٢/ ٧٠٣، المسودة ص ١٦٦). ويكون إطلاقه على معانيه أو معنييه مجازاً لا حقيقة نقله صاحب (التلخيص) من الشافعية عن الشافعي وإليه ميل إمام الحرمين واختاره ابن الحاجب وتبعه في (جمع الجوامع) (قال محققا الكتاب/ انظر جمع الجوامع والمَحلِّي عليه ١/ ٢٩٤، مختصر ابن الحاجب والعضد ٢/ ١١١، ١١٢، التبصرة ص ١٨٤، البرهان ١/ ٣٤٤، تيسير التحرير ١/ ٢٣٥) وقيل: حقيقة (قال المحقق/ نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزلة: أنه يصح حقيقة إن صح الجمع (انظر مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/ ١١٢، تيسير التحرير ١/ ٢٣٥، جمع الجوامع ١/ ٢٩٥).

المذهب الثاني: يصح إطلاقه على معنييه أو معانيه بقرينة متصلة.

المذهب الثالث: صحة استعماله في معنييه في النفي دون الإثبات لأن النكرة في سياق النفي تعم (قال المحقق/ انظر: العضد على ابن الحاجب ٢/ ١١٢، مختصر البعلي ص ١١١، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٣٠، المسودة ص ١٦٨).

المذهب الرابع: صحة استعماله في غير مفرد، فإن كان جمعاً كاعتدى بالأقراء أو مثنى كقرأين صح. =

قال رحمه الله في أحكام قوله تعالى: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ بعد أن ذكر الأحاديث المصرحة بوجوب غسل الرجلين ما نصه: «والأحاديث في الباب كثيرة جداً وهي صحيحة صريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء وعدم الاجتزاء بمسحهما[1]. وقال بعض العلماء: المراد بمسح

= المذهب الخامس: صحة استعماله إن تعلق أحد المعنيين بالآخر نحو قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ فإن كلاً من اللمس باليد والوطء لازم للآخر.

المذهب السادس: يصح استعماله بوضع جديد لكن ليس من اللغة فإن اللغة منعت منه (قال المحقق/ انظر: العضد على ابن الحاجب٢ / ١١٢، المعتمد ١/ ٣٢٦).

المذهب السابع: لا يصح مطلقاً، اختاره من أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن القيم وحكاه عن الأكثرين (قال المحقق ذهب إلى ذلك أصحاب أبي حنيفة كالكرخي وأبو هاشم الجبائي وأبو عبد الله البصري من المعتزلة والإمام الفخر الرازي والغزالي وإمام الحرمين ونقله القرافي عن مالك وأبي حنيفة وفي قول عند الحنفية أن حكم المشترك الوقف. انظر المعتمد ١/ ٣٢٤، التبصرة ص ١٨٤، الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢ تيسير التحرير ١/ ٢٣٥، المستصفى ٢/ ٧٢، أصول السرخسي ١/ ١٢٦، ١٦٢ كشف الأسرار ١/ ٣٩، وما بعدها ٢/ ٣٣، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٣٠، التمهيد ص ٤٢، المسودة ص ١٦٨) (شرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٢)، ونقل كلام ابن القيم في (جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام) ومنه قوله: (الأكثرون لا يجوزون استعمال اللفظ المشترك في معنييه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز قال: وقد ذكرنا على إبطال استعمال اللفظ المشترك في معنييه معاً بضعة عشر دليلاً في مسألة (القرء) في كتاب (التعليق على الأحكام).

وقال ابن النجّار أيضاً: «فعلى الجواز: هو ظاهر في معنييه أو معانيه فيحمل على جميعها لأنه لا تدافع بينهما (قال محقق الكتاب/ وهو قول الشافعي وهو كثير في كلام القاضي الباقلاني وأصحابه وقال العضد: فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة. العضد على ابن الحاجب ٢/ ١١٢، ١١٣ وما بعدها وانظر مختصر البعلي ص ١١٠، المنخول ص ١٤٧).

وقيل: هو مجمل، فيرجع إلى مخصص (قال المحقق: قال البعلي: «وهو ما صرح به القاضي وابن عقيل» مختصر البعلي ص ١١١ ولكن القاضي صرح في مكان أنه مجمل وصرح في مكان آخر أنه عام. انظر العدة ١/ ١٤٥، ٢/ ٥١٣) (شرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٢، ١٩٣). هذه خلاصة أقوال العلماء في المسألة

(١) قال ذلك جواباً عن اعتراض حاصله: أن قراءة الجر الدالة على مسح الرجلين في الوضوء هي المبينة لقراءة النصب. حيث أجاب بأن ذلك تأباه السنة ثم ذكر الأحاديث ثم قال ما بعاليه.

الرجلين غسلهما. والعرب تطلق المسح على الغسل أيضاً، وتقول تمسحت بمعنى: توضأت، ومسح المطر الأرض أي غسلها، ومسح الله مابك أي غسل عنك الذنوب والأذى. ولا مانع من كون المراد بالمسح في الأرجل هو الغسل، والمراد به في الرأس المسح الذي ليس بغسل، وليس من حمل المشترك على معنييه ولا من حمل اللفظ على حقيقته ومجازه لأنهما مسألتان كل منهما منفردة عن الأخرى. مع أن **التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه كما حققه الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رحمه الله في رسالته في علوم القرآن وحرر أنه هو الصحيح في مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله**»[1] فترى الشيخ رحمه الله يصرح بأنه التحقيق في المسألة.

والذي رأيته في رسالة ابن تيمية في علوم القرآن المطبوعة باسم «مقدمة في أصول التفسير» ما نصه: «. . . وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء المالكية والشافعية والحنبلية وكثير من أهل الكلام. .»[2] قال ذلك رحمه الله ضمن كلامه عن أسباب تنازع السلف في التفسير وليس في كلامه رحمه الله ما يفيد ما ذكره الشيخ وقد قرأت الرسالة كاملة فلم أر فيها ما ذكره الشيخ فلعله يقصد رسالة غيرها في علوم القرآن.

ومن المواضع التي صرح فيها بترجيحه في هذه المسألة قوله رحمه الله في أحكام قوله تعالى: **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾** بعد أن ساق أقوال أهل العلم وأدلتهم في مسألة نكاح الزانية والزاني ومناقشتها قال رحمه الله ما نصه: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: هذه الآية الكريمة من أصعب الآيات تحقيقاً لأن حمل النكاح فيها على التزويج لا يلائم ذكر المشركة والمشرك، وحمل النكاح فيها على الوطء لا يلائم الأحاديث الواردة المتعلقة بالآية فإنها تعين أن المراد بالنكاح في الآية: التزويج ولا

---

(١) الأضواء ٢/ ١٤، ١٥ أحكام قوله تعالى: **﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾** من سورة المائدة.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٥٠، ٥١.

أعلم مخرجاً واضحاً من الإشكال في هذه الآية إلا مع بعض تعسف. وهو **أن أصح الأقوال عند الأصوليين كما حرره أبو العباس بن تيمية في رسالته في علوم القرآن وعزاه لأجلاء علماء المذاهب الأربعة هو جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه.** فيجوز أن تقول عد اللصوص البارحة على عين زيد وتعني بذلك أنهم عوّروا عينه الباصرة وغوّروا عينه الجارية وسرقوا عينه التي هي ذهبه أو فضته. وإذا علمت ذلك فاعلم أن النكاح مشترك بين الوطء والتزويج خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر كما أشرنا له سابقاً. وإذا جاز حمل المشترك على معنييه فيحمل النكاح في الآية على الوطء وعلى التزويج معاً. ويكون ذكر المشركة والمشرك على تفسير النكاح بالوطء دون العقد وهذا هو نوع التعسف الذي أشرنا له، والعلم عند الله تعالى. وأكثر أهل العلم على إباحة تزويج الزانية والمانعون لذلك أقل وقد عرفت أدلة الجميع»[1].

ومما له تعلق بهذا الفصل قوله رحمه الله ضمن جوابه عمن استدل بقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك» على أن المراد بالقرؤ في قوله تعالى: **﴿ثلاثة قروء﴾** الحيضات لأنها هي المرادة في الحديث بلا خلاف. وأجاب الشيخ عن ذلك بأن إرادتها في الحديث لا يمنع إرادة الأطهار في الآية ثم قال ما نصه: **«والحق الذي لا شك فيه أن المشترك يطلق على كل واحد من معنييه أو معانيه في الحال المناسبة لذلك، والقرء في حديث: «دعي الصلاة أيام أقرائك»** مناسب للحيض دون الطهر لأن الصلاة إنما تترك في وقت الحيض دون وقت الطهر **ولو كان إطلاق المشترك على أحد معنييه يفيد منع إطلاقه على معناه الآخر في موضع آخر لم يكن في اللغة اشتراك أصلاً. لأنه كلما أطلقه على أحدهما منع إطلاقه له على الآخر**

---

(١) الأضواء ٦/ ٨١، ٨٢ أحكام قوله تعالى: **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة..﴾** الآية من سورة النور. وقد أحال على هذا الموضع في الأضواء ٧/ ٦٦٠ في تفسير قوله تعالى: **﴿والذاريات ذروا... وإن الدين لواقع﴾**.

فيبطل اسم الاشتراك من أصله. . .»[1] إلخ كلامه رحمه الله وهو واضح.
هذا ما وقفت عليه من كلام الشيخ في الأضواء مما له صلة بهذا الفصل والله أعلم[2].

(١) الأضواء ١/ ١٥٥، ١٥٦ أحكام قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ الآية من سورة البقرة.

(٢) قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» بعد أن ذكر أدلة من جوز حمله على معنييه أو معانيه وناقشها ما نصه: «إذا عرفت هذا لاح لك عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك أو معانيه ولم يأت من جوّزه بحجة مقبولة. ثم ذكر الأقوال الأخرى في المسألة وقد سبق ذكرها والله أعلم.

الفصل الخامس

المبحث الأول

المفهوم[1] أقسامه[2] ومدى الاحتجاج بكل قسم

صرّح رحمه الله في مواضع عدّة من الأضواء بأن المنطوق مقدم على المفهوم عند تعارضهما وعدم إمكان الجمع بينهما[3].

وصرّح أيضاً بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم وعزاه للجمهور قال رحمه الله: «وكذلك أجاز الجمهور تخصيص المنطوق بالمفهوم كتخصيص عموم «في أربعين شاة شاة» وهو منطوق بمفهوم المخالفة في حديث: «في

---

(١) عرفه الشيخ رحمه الله وعرّف المنطوق بقوله: وتعريفها المشهور عند أهل الأصول هو أن المنطوق: مادل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم: مادل عليه اللفظ لا في محل النطق (المذكرة في أصول الفقه للشيخ رحمه الله ص ٢٣٤).

(٢) بين الشيخ رحمه الله قسمي المفهوم وعرّفهما وبين أقسامهما بقوله: «أما المفهوم فهو قسمان:

١ - مفهوم موافقة.

٢ - مفهوم مخالفة.

أما مفهوم الموافقة فهو ما يكون فيه المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق مع كون ذلك مفهوماً من لفظ المنطوق... إلى أن قال: وهو أربعة أقسام: لأن المسكوت عنه تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق. وتارة يكون مساوياً وكلا هذين القسمين يكون ظنياً وقطعياً... إلى أن قال: وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق... ويسمى دليل الخطاب وتنبيه الخطاب، وهو ثمانية أقسام: مفهوم الحصر، والغاية، والشرط، والوصف، والعدد والظرف زماناً كان أو مكاناً، ومفهوم العلة، ومفهوم اللقب. (مذكرة أصول الفقه ص ٢٣٧ - ٢٣٩ مع اختصار وحذف الأمثلة ومناقشتها).

(٣) ستأتي أقواله ونماذج على ذلك في أسباب الترجيح عنده في باب التعارض والترجيح.

الغنم السائمة زكاة» عند من يقول بذلك»[1].

وقد حكى الإجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية وذكر أقسام مفهوم المخالفة حيث قال: «ولا يخفى أنا إذا أردنا تحقيق هذا المفهوم المدّعى[2] وجدناه معدوماً من أصله **للإجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية إما أن يكون مفهوم موافقة أو مخالفة ولا ثالث**. ولا يدخل هذا المفهوم المدعي في شيء من أقسام المفهومين أما عدم دخوله في مفهوم الموافقة بقسميه فواضح وأما عدم دخوله في شيء من أنواع مفهوم المخالفة فلأن عدم دخوله في مفهوم الحصر أو الغاية أو العدد أو الظرف واضح فلم يبق من أنواع مفهوم المخالفة يتوهم دخوله فيه إلا مفهوم الشروط أو اللقب فليس داخلاً في واحد منهما فظهر عدم دخوله فيه أصلاً»[3] ثم بين وجه توهم دخوله فيهما وأجاب عنه.

ومن أمثلة مفهوم الموافقة في الأضواء ما يلي:

١ ـ قوله رحمه الله في الكلام على قوله تعالى: **﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾** ما نصه: «وقد أشار تعالى في موضعين إلى أن هذا الظرف ـ يعني قوله تعالى: **﴿فوق اثنتين﴾** ـ لا مفهوم مخالفة له وأن للبنتين الثلثين أيضاً... ثم ذكر الأول وأوضحه ثم قال: الموضع الثاني: هو قوله تعالى في الأختين: **﴿فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾** لأن البنت أمس رحماً وأقوى سبباً في الميراث من الأخت بلا نزاع. فإذا صرح تعالى: **﴿بأن للأختين الثلثين﴾** علم أن البنتين كذلك من باب أولى. وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب أعني مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه

---

(١) الأضواء ٥/ ٥٦٠ أحكام **﴿وأذن في الناس بالحج﴾** من سورة الحج.

(٢) مراده بالمفهوم المدعي: مفهوم قوله تعالى حاكياً عن منذر الجن في قوله لقومه: **﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾** وكونها دالة على عدم دخول مؤمني الجن الجنة بالمفهوم.

(٣) الأضواء ٧/ ٤٠٣، ٤٠٤.

أولى بالحكم من المنطوق من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس خلافاً للشافعي وقوم كما علم في الأصول فالله تبارك وتعالى لمّا بين أن للأختين الثلثين أفهم بذلك أن البنتين كذلك من باب أولى وكذلك لما صرح أن لما زاد عن الاثنتين من البنات الثلثين فقط ولم يذكر حكم ما زاد على الاثنتين من الأخوات أفهم أيضاً من باب أولى أنه ليس لما زاد من الأخوات غير الثلثين لأنه لما لم يعط للبنات علم أنه لا تستحقه الأخوات فالمسكوت عنه في الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به وهو دليل على أنه قصد أخذه منه»[1].

٢ ـ قوله في الفرع السادس من الفروع المتعلقة بقوله تعالى: **﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾** الآية، على القول بأنها في قصر الرباعية ما نصه:

«**الفرع السادس**: لا يجوز للمسافر في معصية القصر لأن الترخيص له والتخفيف عليه إعانة له على معصيته ويستدل لهذا بقوله تعالى: **﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم﴾** فشرط في الترخيص في الاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لإثم ويفهم من مفهوم مخالفته أن المتجانف لإثم، لا رخصة له والعاصي بسفره متجانف لإثم والضرورة أشد في اضطرار المخمصة منها في التخفيف بقصر الصلاة. ومنع ما كانت الضرورة إليه ألجأ بالتجانف للإثم يدل على منعه به فيما دونه من باب أولى وهذا النوع من مفهوم الموافقة[2] من دلالة اللفظ عند الجمهور لا من القياس خلافاً للشافعي. وقوم كما بيناه مراراً في هذا الكتاب وهو المعروف بإلغاء الفارق وتنقيح المناط ويسميه الشافعي «القياس في معنى الأصل» وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد.

---

(١) الأضواء ١/٣٠٩، ٣١٠.

(٢) في الأضواء «المخالفة» بدل «الموافقة» وهو سبق قلم من الشيخ رحمه الله وصوابه ما أثبت بدليل ما قبله وما بعده.

وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة رحمه الله فقال: يقصر العاصي بسفره كغيره لإطلاق النصوص ولأن السفر الذي هو مناط القصر ليس معصية بعينه وبه قال الثوري والأوزاعي والقول الأول أظهر عندي والله تعالى أعلم»[1].

٣ ـ قوله عند أحكام قوله تعالى: **﴿فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾** الآية ما نصه: «صرح في هذه الآية الكريمة بأن الأختين يرثان الثلثين والمراد بهما الأختان لغير أم بأن تكونا شقيقتين أو لأب بإجماع العلماء. ولم يبين هنا ميراث الثلاث من الأخوات فصاعداً ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن الأخوات لا يزدن عن الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ وهو قوله تعالى في البنات: **﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾** ومعلوم أن البنات أمس رحماً وأقوى سبباً في الميراث من الأخوات فإذا كن لا يزدن على الثلثين ولو كثرن فكذلك الأخوات من باب أولى. وأكثر علماء الأصول على أن فحوى الخطاب أعني مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس خلافاً للشافعي وقوم. وكذلك المساوى على التحقيق.

فقوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾** يفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما وقوله: **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾**.. الآية، يفهم منه من باب أولى أن من عمل مثقال جبل يراه من خير أو شر. وقوله: **﴿وأشهدوا ذوي عدلٍ منكم﴾** يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة والأربعة مثلاً من العدول. ونهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء يفهم منه من باب أولى النهي عن التضحية بالعمياء.

وكذلك في المساوى فتحريم أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه وإغراقه. ونهيه ﷺ عن البول في الماء الراكد يفهم منه كذلك أيضاً النهي عن البول في إناء وصبه فيه. وقوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد».. الحديث، يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك ولا

---

(١) الأضواء ١/ ٣٧٧، ٣٧٨.

نزاع في هذا عند جماهير العلماء وإنما خالف فيه بعض الظاهرية ومعلوم أن خلافهم في مثل هذا لا أثر له. وبذلك تعلم أنه تعالى لما صرح بأن البنات وإن كثرن ليس لهن غير الثلثين علم أن الأخوات كذلك من باب أولى والعلم عند الله تعالى»[1].

٤ ـ بعد أن ذكر خلاف العلماء في المراد بالكلب العقور هل هو الأسد أو الحيّة أو الذئب أو كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم كالأسد والنمر والفهد والذئب وهو قول الجمهور أو هو الكلب المتعارف عليه كما هو قول أبي حنيفة ولا يلحق به في هذا الحكم سوى الذئب. ورجح أن السباع العادية ليست من الصيد فيجوز قتلها للمحرم وغيره في الحرم وغيره مستدلاً لذلك برواية أبي داود وأحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد أنه ﷺ سئل عما يقتل المحرم فقال: الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحدأة والسبع العادي ثم ذكر تضعيف بعض أهل العلم للحديث وتعقبه من وجهين قال في الثاني منهما ما نصه: «الوجه الثاني: أنا لو فرضنا ضعف هذا الحديث فإنه يقويه ما ثبت من الأحاديث المتفق عليها من جواز قتل الكلب العقور في الإحرام وفي الحرم. والسبع العادي إما أن يدخل في المراد به أو يلحق به إلحاقاً صحيحاً لا مراء فيه. وما ذكره الإمام أبو حنيفة رحمه الله من أن الكلب العقور يلحق به الذئب فقط لأنه أشبه به من غيره لا يظهر لأنه لا شك في أن فتك الأسد والنمر مثلاً أشد من عقر الكلب والذئب وليس من الواضح أن يباح قتل ضعيف الضرر ويمنع قتل قويّه لأن فيه علة الحكم وزيادة. وهذا النوع من الإلحاق من دلالة اللفظ عند أكثر أهل الأصول لا من القياس خلافاً للشافعي وقوم كما قدمنا في سورة النساء»[2].

---

(١) الأضواء ١/ ٤٣٣، ٤٣٤.

(٢) الأضواء ٢/ ١٤٠ أحكام قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾.. الآية من سورة المائدة.

أما مفهوم المخالفة فقد تكرر احتجاج الشيخ رحمه الله بأكثر أقسامه في الأضواء ورجح عدم الاحتجاج ببعضها كمفهوم اللقب فمن المواضع التي نص فيها على عدم الاحتجاج به ما يلي:

١ ـ قوله في المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بقوله تعالى: **﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال، رجال﴾** الآية ما نصه: «اعلم أن الضمير المؤنث في قوله: **﴿يسبح له فيها﴾** راجع إلى المساجد المعبر عنها بالبيوت في قوله: **﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾** والتحقيق: أن البيوت المذكورة هي المساجد. وإذا علمت ذلك فاعلم أن تخصيصه من يسبح له فيها بالرجال في قوله: **﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾** يدل بمفهومه على أن النساء يسبحن له في بيوتهن لا في المساجد. وقد يظهر للناظر أن مفهوم قوله **﴿رجال﴾ مفهوم لقب. والتحقيق عند الأصوليين أنه لا يحتج به.** قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: **لا شك** أن مفهوم لفظ الرجال مفهوم لقب بالنظر إلى مجرد لفظه **وأن مفهوم اللقب ليس بحجة على التحقيق كما أوضحناه في غير هذا الموضع.** ولكن مفهوم الرجال هنا معتبر وليس مفهوم لقب على التحقيق وذلك لأن لفظ الرجال ـ وإن كان بالنظر إلى مجرده اسم جنس جامد وهو لقب بلا نزاع ـ فإنه يستلزم من صفات الذكورة ما هو مناسب لإناطة الحكم به والفرق بينه وبين النساء لأن الرجال لا تخشى منهم الفتنة وليسوا بعورة بخلاف النساء. ومعلوم أن وصف الذكورة وصف صالح لإناطة الحكم به الذي هو التسبيح في المساجد والخروج إليها دون وصف الأنوثة.

والحاصل: أن لفظ الرجال في الآية وإن كان في الاصطلاح لقباً فإن ما يشتمل عليه من أوصاف الذكورة المناسبة للفرق بين الذكور والإناث يقتضي اعتبار مفهوم المخالفة في لفظ ﴿رجال﴾ فهو في الحقيقة مفهوم صفة لا مفهوم «لقب» لأن لفظ الرجال مستلزم لأوصاف صالحة لإناطة

الحكم به، والفرق في ذلك بين الرجال والنساء كما لا يخفى»[1].

وقد تضمن كلامه هذا أمرين:

١ - إن مفهوم اللقب ليس بحجة على التحقيق وهذا نص كلامه.

٢ - إن مفهوم الصفة حجة عنده وهذا يظهر من قوله: «ولكن مفهوم الرجال هنا معتبر وليس مفهوم لقب على التحقيق» وقوله: «فإن ما يشتمل عليه من أوصاف الذكورة المناسبة للفرق بين الذكور والإناث يقتضي اعتبار مفهوم المخالفة في لفظ **﴿رجال﴾** فهو في الحقيقة مفهوم صفة لا مفهوم لقب». أما الأمر الأول وهو عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب فقد صرح بترجيحه في مواضع أخر منها:

٢ - قوله في الجواب الثاني عمن استدل بحديث حذيفة في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «فضلنا على الناس بثلاث... وذكر منها وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء» على تعين التراب الذي له غبار يعلق باليد دون غيره من أنواع الصعيد في التيمم حيث قال ما نصه: «الثاني: أن مفهوم التربة **مفهوم لقب وهو لا يعتبر عند جماهير العلماء وهو الحق كما هو معلوم في الأصول**»[2].

٣ - قوله عند تقريره أن الكبائر لا تنحصر في سبع ما نصه: «التحقيق أنها لا تنحصر في سبع وأن ما دل من الأحاديث على أنها سبع لا يقتضي انحصارها في ذلك العدد لأنه إنما دل على نفي غير السبع بالمفهوم **وهو مفهوم لقب والحق عدم اعتباره**»[3].

---

(١) الأضواء ٦/٢٢٨ أحكام الآية المذكورة من سورة النور.

(٢) الأضواء ٢/٣٨ أحكام قوله تعالى: **﴿فتيمموا صعيداً طيبا﴾** الآية من سورة المائدة.

(٣) الأضواء ٧/١٩٩ تفسير قوله تعالى: **﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش﴾** الآية من سورة الشورى.

ثم بين عدم اعتباره حتى لو قيل إنه مفهوم عدد لأن زيادة الكبائر عن سبع دل عليها المنطوق وهو مقدم على المفهوم.

٤ ـ وقد بسط القول في مفهوم اللقب في مسألة دخول مؤمني الجن الجنة ورده على من استدل على عدمه بقوله تعالى: **﴿يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾** وقد سبق نقل بعض مناقشته لذلك وننقل الآن ما يتعلق بمفهوم اللقب من المناقشة. قال رحمه الله: «وأما وجه توهم دخوله[١] في مفهوم اللقب فلأن **اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه، أعني المسند إليه سواء كان لقباً أو كنية أو اسماً أو اسم جنس أو غير ذلك** وقد أوضحنا اللقب غاية في المائدة[٢]. والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب أن الغفران والإجارة من العذاب ـ المدعي بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدريهما وأن تخصيصهما بالذكر يدل على نفي غيرهما في الآية ـ مسندان لا مسند إليهما بدليل أن المصدر كامن في الفعل ولا يستند إلى الفعل إجماعاً ما لم يُرَد مجرد لفظه على سبيل الحكاية. **ومفهوم اللقب عند القائل به إنما هو فيما إذا كان اللقب مسنداً إليه لأن تخصيصه بالذكر عند القائل به يدل على اختصاص الحكم به دون غيره وإلا لما كان للتخصيص بالذكر فائدة كما عللوا به مفهوم الصفة**. وأجيب من جهة الجمهور بأن اللقب ذكر ليمكن الحكم لا لتخصيصه بالحكم إذ لا يمكن الإسناد بدون مسند إليه. ومما يوضح ذلك **أن مفهوم الصفة الذي حمل عليه اللقب عند القائل به إنما هو في المسند إليه لا في المسند** لأن المسند إليه هو الذي تراعى أفراده وصفاتها فيقصد بعضها بالذكر دون بعض فيختص الحكم بالمذكور. أما المسند فإنه لا يراعي فيه شيء من الأفراد والأوصاف أصلاً وإنما يراعى فيه مجرد الماهية التي هي

(١) أي دخول مفهوم **﴿يغفر لكم من ذنوبكم...﴾** في مفهوم اللقب.

(٢) هكذا قال رحمه الله ولم أر في سورة المائدة سوى ما نقلته عنه في المثال الثاني من أمثلة مفهوم اللقب والإيضاح هنا أكثر منه هناك.

الحقيقة الذهنية ولو حكمت مثلاً على الإنسان بأنه حيوان فإن المسند إليه الذي هو الإنسان في هذا المثال يقصد به جميع أفراده لأن كل فرد منها حيوان بخلاف المسند الذي هو الحيوان في هذا المثال فلا يقصد به إلا مطلق ماهيته وحقيقته الذهنية من غير مراعاة الأفراد لأنه لو روعيت أفراده لاستلزم الحكم على الإنسان بأنه فرد آخر من أفراد الحيوان كالفرس مثلاً. والحكم بالمباين على المباين باطل إذا كان إيجابياً باتفاق العقلاء. وعامة النظار على أن موضوع القضية[1] إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه ما يصدق عليه عنوانها من الأفراد باعتبار الوجود الخارجي إن كانت خارجية أو الذهني إن كانت حقيقية. وأما المحمول[2] من حيث هو فلا تراعى فيه الأفراد ألبتة، وإنما يراعى فيه مطلق الماهية. ولو سلمنا تسليماً جدلياً أن مثل هذه الآية يدخل في مفهوم اللقب **فجماهير العلماء على أن مفهوم اللقب لا عبرة به وربما كان اعتباره كفراً** كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب

---

(١) قال الشيخ رحمه الله في آداب البحث والمناظرة قسم المقدمات المنطقية ص ١٠ ما نصه: «واعلم أن الموضوع في اصطلاح المنطقيين هو المعروف في المعاني بالمسند إليه وفي النحو بالمبتدأ أو الفاعل والنائب عن الفاعل. وقال في المصدر السابق ص ٤١ ما نصه: «والقضية في الاصطلاح هي التصديق وقد تقدم إيضاحه وتسمى ـ القضية ـ والخبر والتصديق. وقد قدمنا أنه هو ما يعبر عنه في المعاني بالإسناد الخبري وفي النحو بالجملة الاسمية أو الفعلية». وقد سبق أن عرف التصديق في ص ٨ بقوله: «وأما علم التصديق فهو إثبات أمر لأمر بالفعل أو نفيه عنه بالفعل».

(٢) قال في المصدر السابق ص ١٠: «والمحمول في اصطلاحهم هو المعروف في المعاني بالمسند وفي النحو بالخبر أو الفعل». ثم قال: وإنما سمي الموضوع موضوعاً لأن المحمول صفة من صفات الموضوع أو فعل من أفعاله والصفة لا بد لها من موصوف والفعل لا بد له من فاعل فالأساس الذي وضع لإمكان إثبات الصفات أو نفيها هو المحكوم عليه. ولذا سميّ موضوعاً كالأساس للبنيان وسمي الآخر محمولاً لأنه كسقف البنيان لا بد له من أساس يبنى عليه. فلو قلت زيد عالم أو زيد ضارب فالعلم صفة زيد والضرب فعله ولا تمكن صفة بدون موصوف ولا فعل بدون فاعل فصار المحكوم عليه كأنه وضع أساساً للحكم فسمي موضوعاً وسمي ما يسند إليه من صفات وأفعال محمولاً لأنها لا تقوم بنفسها فلا بد لها من أساس تحمل عليه ا.هـ.

في قوله تعالى: ﴿**محمد رسول الله**﴾ فقال: يفهم من مفهوم لقبه أن غير محمد ﷺ لم يكن رسول الله فهذا كفر بإجماع المسلمين. **فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعاً ولا لغة ولا عقلاً سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع أو غير ذلك**. فقولك جاء زيد لا يفهم منه عدم مجيء عمرو. وقولك رأيت أسداً لا يفهم منه عدم رؤيتك لغير الأسد. **والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر واسم العين فلا يعتبر لا يظهر**. فلا عبرة بقول الصيرفي وأبي بكر الدقاق وغيرهما من الشافعية ولا بقول ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية ولا بقول بعض الحنابلة باعتبار مفهوم اللقب **لأنه لا دليل على اعتباره عند القائل به إلا أنه يقول: لو لم يكن اللقب مختصاً بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة كما علل به مفهوم الصفة لأن الجمهور يقولون: ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال فيه**. وأشار صاحب «مراقي السعود» إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي وأنه أضعف المفاهيم بقوله:

أضعفها اللقب وهو ما أبى   من دونه نظم الكلام العربي[1]»

وقد تضمن كلامه هذا أموراً منها:

١ ـ تعريف مفهوم اللقب عند الأصوليين وأنه: ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه وهو المسند إليه سواء كان لقباً أو كنية أو اسما أو اسم جنس أو غير ذلك.

٢ ـ أن حجة من اعتبره هي قولهم: لو لم يكن اللقب مختصاً بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة.

٣ ـ أن جماهير العلماء ممن قال بالمفهوم على عدم اعتبار مفهوم اللقب ويجيبون عن دليل من اعتبره بقولهم: إنما ذكر اللقب ليمكن الحكم عليه والإسناد إليه.

---

(١) الأضواء ٧/ ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، تفسير قوله تعالى: ﴿**يا قومنا أجيبوا داعي الله...**﴾ الآية من سورة الأحقاف.

٤ ـ أن الشيخ يرى أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعاً ولا لغة ولا عقلاً سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع أو غير ذلك وأن القول بالفرق بين اسم الجنس واسم العين فيعتبر الأول دون الثاني لا يظهر.

هذه خلاصة موقفه من مفهوم اللقب.

أما بقية أنواع مفهوم المخالفة السبعة فهو يرى الاحتجاج بها وإليك شواهد ذلك وسأبتدىء بأقواها ثم الذي يليه وهكذا مستنداً في ذلك إلى ترتيب الشيخ لها مبتدئاً وناقلاً مقراً حيث قال رحمه الله ما نصه: «ومعلوم أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف لأن مفهوم الشرط لم يقدم عليه من المفاهيم إلا ما قال فيه بعض العلماء: إنه منطوق لا مفهوم وهو النفي والإثبات و«إنما» من صيغ الحصر، والغاية، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط قال في «مراقي السعود» مبيناً مراتب مفهوم المخالفة:

أعلاه لا يرشد إلا العلما ... فما لمنطوق بضعف انتمى

فالشرط فالوصف الذي يناسب ... فمطلق الوصف الذي يقارب

فعدد ثمة تقديم يلي ... وهو حجة على النهج الجلي

وقال صاحب «جمع الجوامع» ما نصه: «مسألة: الغاية قيل منطوق والحق مفهوم يتلوه الشرط فالصفة المناسبة، فمطلق الصفة غير العدد، فالعدد، فتقديم المعمول... إلخ»[1].

ومن خلال كلامه هذا يتبين أن ترتيبها حسب قوة الاحتجاج بها كما يلي:

١ ـ النفي والإثبات من مفهوم الحصر وقال بعض العلماء أنه منطوق

---

(١) الأضواء ١/ ٣١٠، ٣١١، أحكام قوله تعالى: ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك...﴾ الآية من سورة النساء.

لا مفهوم[1].

٢ ـ ما انتمى إلى المنطوق بضعف: أي ما قال بعض العلماء أنه منطوق والراجح أنه مفهوم. وهو «إنما» من أدوات الحصر. ومفهوم الغاية.

٣ ـ مفهوم الشرط.

٤ ـ مفهوم الوصف المناسب.

٥ ـ مفهوم مطلق الوصف.

٦ ـ مفهوم العدد.

٧ ـ مفهوم الحصر بتقديم ما حقه التأخير.

٨ ـ مفهوم الظرف زماناً كان أو مكاناً.

فمثال الحصر بالنفي والإثبات ـ وهو منطوق عنده ـ قوله رحمه الله: «اعلم أنه قد دل النص الصحيح على أن من نذر أن يسافر إلى مسجد ليصلي فيه كمسجد البصرة أو الكوفة أو نحو ذلك لا يلزمه السفر إلى مسجد من تلك المساجد وليصل الصلاة التي نذرها به في موضعه الذي هو به والنص الصحيح المذكور هو حديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا ومسجد بيت المقدس» والجاري على الأصول: أنه لا يخرج من هذا الحصر الذي صرح به النبي ﷺ في

---

(١) وبذلك جزم الشيخ رحمه الله في «مذكرة أصول الفقه» حيث قال: وأقوى صيغ الحصر «النفي والإثبات» نحو «لا إله إلا الله» فالأصوليون يقولون منطوقها نفي الألوهية عن غيره جل وعلا ومفهومها إثباتها له وحده جل وعلا والبيانيون يعكسون، قلت: الحق الذي لا شك فيه: أن النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح فلفظة «لا» صريحة في النفي، ولفظة «إلا» صريحة في الإثبات. فعدّ مثل هذا من المفهوم غلط فيما يظهر لي وقد نبه عليه صاحب «نشر البنود» وإنما يكون للحصر مفهوم في الأدوات الأخر نحو: إنما، وتقديم المعمول وتعريف الجزأين ونحو ذلك. (المذكرة ص ٢٣٨).

هذا الحديث الصحيح إلا ما أخرجه نص صحيح يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة»[1]. . . إلخ.

ومثال مفهوم الغاية قوله رحمه الله في صدد ذكره لأدلة القائلين بقتل تارك الصلاة عمداً تهاوناً وتكاسلاً إذا كان معترفاً بوجوبها ما نصه: «ومنها ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» ا.هـ فهذا الحديث الصحيح يدل على أنهم لا تعصم دماؤهم ولا أموالهم إلا بإقامة الصلاة كما ترى»[2] وهذا استدلال بمفهوم الغاية.

وقد ذكر الشيخ رحمه الله جواب القائلين بقتله وهم أبو حنيفة ومن وافقه عن هذا الحديث وما شاكله من أدلة القائلين بقتله وفيها أنها إنما دلت على ذلك بالمفهوم. حيث قال: «قالوا: والأدلة التي ذكرتم إنما دلت عليه بمفاهيمها أعني مفاهيم المخالفة كما تقدم إيضاحه وحديث ابن مسعود[3] دل على ذلك بمنطوقه والمنطوق مقدم على المفهوم، مع أن المقرر في أصول الإمام أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يعتبر المفهوم المعروف بدليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة وعليه فإنه لا يعترف بدلالة الأحاديث المذكورة على قتله لأنها إنما دلت عليه بمفهوم مخالفتها وحديث ابن مسعود دل على ذلك بمنطوقة»[4].

---

(١) الأضواء ٥/٦٨٦ الفرع الثامن من فروع مسألة النذر في أحكام قوله تعالى: ﴿**وليوفوا نذورهم**﴾ من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٤/٣١٤ أحكام قوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة...**﴾ الآية من سورة مريم.

(٣) هو قوله ﷺ: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث... الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة» متفق عليه واحتج به الأحناف على عدم قتل تارك الصلاة.

(٤) الأضواء ٤/٣٢٠ أحكام ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة..**﴾ الآية من سورة مريم.

ومثال مفهوم الشرط استدلاله رحمه الله بمفهوم الشرط في قوله تعالى: **﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾** على أن مازاد عن واحدة من البنات اثنتين فصاعداً ليس لهن النصف بدلالة مفهوم الشرط في هذه الآية[1] بل لهن الثلثان بدلالة أدلة أخرى، وقدم ذلك على مفهوم الظرف في قوله تعالى: **﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾** لأن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف كما سبق بيانه[2].

ومن أمثلة مفهوم الشرط أيضاً قوله رحمه الله في صدد ذكره لأدلة القائلين بقتل تارك الصلاة ما نصه: «فمنها قوله تعالى: **﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾** فإن الله تعالى في هذه الآية اشترط في تخليه سبيلهم إقامتهم الصلاة ويفهم من مفهوم الشرط أنهم إن لم يقيموها لم يخل سبيلهم وهو كذلك»[3].

ومن أمثلة مفهوم الصفة ما سبق أن نقلت من كلامه رحمه الله وفيه تصريحه باعتباره[4] وأزيد هنا قوله رحمه الله بعد أن قرر أنه إذا بيع حائط نخل بعد أن أُبِّرَ فثمرته للبائع إلا أن يشترطها المبتاع فهي له مستدلاً بقوله ﷺ: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبّر فثمرتها للبائع الذي باعها إلا أن يشترطها المبتاع» متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رحمه الله ما نصه عطفاً على كلام سابق.

«... وخلافاً للإمام أبي حنيفة والأوزاعي رحمهما الله تعالى في قولهما إنها للبائع في الحالين والحديث المذكور يرد عليهما بدليل خطابه

---

(١) (٢) الأضواء ١/ ٣١٠ أحكام قوله تعالى: **﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك..﴾** الآية من سورة النساء.

(٣) الأضواء ٤/ ٣١٤ أحكام **﴿فخلف من بعدهم خلف...﴾** الآية من سورة مريم.
وانظر أيضاً ٥/ ٣٩٦، ٣٩٧ في أحكام الحج في سورة الحج حول الاحتجاج بظاهر قوله تعالى: **﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية..﴾** الآية.

(٤) انظر النموذج الأول في الكلام عن عدم احتجاجه بمفهوم اللقب.

أعني مفهوم مخالفته لأن قوله ﷺ: «من ابتاع نخلاً قد أبرت» الحديث يفهم منه أنها إن كانت غير مؤبرة فليس الحكم كذلك وإلا كان قوله: «قد أبرت» وقوله «بعد أن تؤبر» في بعض الروايات لغوا لا فائدة فيه فيتعين أن ذكر وصف التأبير ليحترز به عن غيره. ومعلوم أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لا يقول بحجية مفهوم المخالفة فالجاري على أصوله أن النبي ﷺ في الحديث المذكور نص على حكم الثمرة المؤبرة وسكت عن غير المؤبرة فلم يتعرض لها أصلاً»[1].

والذي يظهر في هذا المثال أنه من نوع مفهوم الصفة.

ومن أمثلته أيضاً قوله رحمه الله بعد أن ذكر الأدلة الدالة على أن دية الكافر نصف دية المسلم وبين أن هذا القول أصح الأقوال دليلاً وأنه أقوى من قول أبي حنيفة ومن وافقه أن دية أهل الذمة كدية المسلمين. ومن قول الشافعي ومن وافقه أنها قدر ثلث دية المسلم مناقشاً أدلتهم راداً لها قائلاً بعد ذلك ما نصه: «والأدلة التي ذكرنا دلالتها على النصف من دية المسلم أقوى ويؤيدها: أن في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل» فمفهوم قوله: «المؤمنة» أن النفس الكافرة ليست كذلك. على أن المخالف في هذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله والمقرر في أصوله: أنه لا يعتبر دليل الخطاب أعني مفهوم المخالفة كما هو معلوم عنه ولا يقول بحمل المطلق على المقيد فيستدل بإطلاق النفس عن قيد الإيمان في الأدلة الأخرى على شمولها للكافر»[2].

ومن أمثلته أيضاً قوله رحمه الله: «قوله تعالى: **﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم**

---

(١) الأضواء ٣/١٣٨، ١٣٩ أحكام قوله تعالى: **﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾** الآية من سورة الحجر.

(٢) الأضواء ٣/٥٣٨ أحكام قوله تعالى: **﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً... إلى قوله: منصورا﴾** الآية من سورة الإسراء.

المؤمنات﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله: **﴿من فتياتكم المؤمنات﴾** فمفهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال. وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى وهي قوله تعالى: **﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾** فإن المراد بالمحصنات فيها الحرائر على أحد الأقوال ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن ولو كن كتابيات. وخالف الإمام أبو حنيفة رحمه الله فأجاز نكاح الأمة الكافرة، وأجاز نكاح الإماء لمن عنده طول ينكح به الحرائر لأنه لا يعتبر مفهوم المخالفة كما عرف في أصوله رحمه الله»[1].

فهذه النماذج مع ما سبق في مفهوم اللقب تدل على أنه يعتبر مفهوم المخالفة إجمالاً ومفهوم الصفة خصوصاً.

ومثال مفهوم العدد من الأضواء ماذكره على سبيل التسليم الجدلي عند تقريره عدم انحصار الكبائر في سبع حيث قال: «التحقيق أنها لا تنحصر في سبع وأن مادل عليه[2] من الأحاديث على أنها سبع لا يقتضي انحصارها في ذلك العدد لأنه إنما دل على نفي غير السبع بالمفهوم وهو مفهوم لقب والحق عدم اعتباره ولو قلنا إنه مفهوم عدد لكان غير معتبر أيضاً لأن زيادة الكبائر على السبع مدلول عليها بالمنطوق..»[3] إلخ كلامه.

ومثال مفهوم الظرف قوله رحمه الله في صدد ذكره أدلة القائلين بقتل

---

(١) الأضواء ١/ ٣٢٥ أحكام قوله تعالى **﴿ومن لم يستطع منكم طولا...﴾** الآية من سورة النساء.

(٢) هكذا في الأضواء، ولو حذفت كلمة ﴿عليه﴾ لاستقام المعنى.

(٣) الأضواء ٧/ ١٩٩ الكلام على قوله تعالى: **﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش﴾** الآية من سورة الشورى. ومثل لمفهوم العدد في «المذكرة» بقوله تعالى: **﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾** وقال: يفهم منه أنه لا يجلد أكثر من ذلك (المذكرة ص ٢٣٨).

تارك الصلاة ما نصه: «ومنها ما رواه مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع» قالوا: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: «لا ما صلوا» هذا لفظ مسلم في صحيحه. **و«ما» في قوله «ما صلوا» مصدرية ظرفية أي لا تقاتلوهم مدة كونهم يصلون.** ويفهم منه أنه إن لم يصلوا قوتلوا، وهو كذلك»[1].

ومثال مفهوم العلة قوله رحمه الله في نفس الصدد المذكور آنفاً ما نصه: «ومنها ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بعث علي رضي الله عنه وهو باليمن إلى النبي ﷺ بذهيبة فقسمها بين أربعة فقال رجل: يا رسول الله اتق الله. فقال: «ويلك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله»؟ ثم ولي الرجل، فقال خالد بن الوليد يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ فقال: «لا، لعله أن يكون يصلي» فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ماليس في قلبه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم» مختصر من حديث متفق عليه. فقوله ﷺ في هذا الحديث الصحيح «لا» يعني لا تقتله **وتعليله ذلك** بقوله: «لعله أن يكون يصلي» فيه الدلالة الواضحة على النهي عن قتل المصلين ويفهم منه أنه إن لم يصلّ يقتل وهو كذلك»[2].

---

(١) الأضواء ٤/٣١٤، ٣١٥ أحكام قوله تعالى: **﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة﴾**.. الآية من سورة مريم.

(٢) الأضواء ٤/٣١٤ أحكام قوله تعالى: **﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة﴾**.. الآية من سورة مريم.

المبحث الثاني
موانع اعتبار مفهوم المخالفه

على الرغم مما سبق ذكره من اعتبار الشيخ رحمه الله لمفهوم المخالفة بجميع أقسامه عدا مفهوم اللقب إلاّ أن هناك أحوالاً لا يقول فيها بالمفهوم وهي ما يسمى عند الأصوليين بـ«موانع اعتبار مفهوم المخالفة» وهي كما يلي:

١ ـ كون المنطوق ذكر لأنه الجاري على الغالب.

٢ ـ كونه ذكر للامتنان.

٣ ـ كونه ذكر جواباً لسؤال.

٤ ـ كونه ذكر لموافقة الواقع.

وإليك نماذج وأمثلة من الأضواء تدل على عدم اعتبار مفهوم المنطوق الذي هذا شأنه.

المانع الأول من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق ذكر لجريه على الغالب:

فمن أمثلة ذلك: قوله رحمه الله بعد أن ذكر أن بعض العلماء أخذوا من قوله تعالى: **﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾** أن الرهن لا يكون مشروعاً إلا في السفر ورده بأنه ﷺ رهن درعاً عند يهودي بالمدينة.. وهو في البخاري عن أنس وفي الصحيحين عن عائشة قال ما نصه: «فدل الحديث الصحيح على أن قوله **﴿وإن كنتم على سفر﴾** لا مفهوم مخالفة لأنه جرى على الأمر الغالب إذ الغالب أن الكاتب لا يتعذر

في الحضر وإنما يتعذر في السفر. **والجري على الغالب من موانع اعتبار مفهوم المخالفة** كما ذكرناه في هذا الكتاب مراراً والعلم عند الله تعالى»[1].

ومن أمثلته قوله رحمه الله: «وقال جماعة إن المراد بالقصر في قوله: **﴿أن تقصروا من الصلاة﴾**هو قصر الصلاة في السفر. قالوا: ولا مفهوم مخالفة للشرط الذي هو قوله **﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾** لأنه خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة. **وقد تقرر في الأصول: أن من الموانع لاعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق مخرج الغالب**، ولذا لم يعتبر الجمهور مفهوم المخالفة في قوله **﴿اللاتي في حجوركم﴾** لجريانه على الغالب قال في «مراقي السعود» في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة:

أوجهل الحكم أو النطق انجلب   للسؤل أو جرى على الذي غلب..»[2]

ومن أمثلته أيضاً قوله في جواب اعتراض، حاصله أن مفهوم الشرط في قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض) يفهم منه أن صلاة الخوف لا تشرع في الحضر بعد التسليم على أنها في صلاة الخوف لا صلاة السفر مانصه/ وجمهور العلماء على أنها تصلى في الحضر أيضاً. وأجابوا بأن الشرط **لا مفهوم له أيضاً لجريه على الغالب** كما تقدم.../ [3] ألخ كلامه (رحمه الله).

ومن أمثلته أيضاً قوله(رحمه الله) بعد أن ذكر قول من أوجب جزاء الصيد في الخطأ والنسيان.

«لدلالة الأدلة على أن غرم المتلفات لا فرق فيه بين العامد وبين غيره، وقالوا: لا مفهوم مخالفة لقوله(متعمداً) لأنه جرى على الغالب إذ الغالب أن لا يقتل المحرم الصيد إلا عامد **وجري النص على الغالب من**

---

(١) الأضواء ١/ ٢٦١ أحكام قوله تعالى: **﴿وإن كنتم على سفر﴾** الآية من سورة البقرة.

(٢) الأضواء ١/ ٣٤٤، ٣٤٥ أحكام قوله تعالى: **﴿وإذا ضربتم في الأرض..﴾** الآية من سورة النساء.

(٣) الأضواء ١/ ٣٥٨ أحكام قوله تعالى: **﴿وإذا ضربتم في الأرض...﴾** الآية من سورة النساء.

موانع إعتبار دليل خطابه أعني مخالفته واليه الأشارة بقول صاحب مراقي السعود في موانع اعتبار مفهوم المخالفة: - -

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على الذي غلب. . »[1]

ولا يخفى أن الشيخ أقر الأصل ولم يقر ما بنوه عليه من تطبيقه في هذا الفرع بعينه أعني قوله تعالى ﴿**متعمداً**﴾ لأنه عزا ذلك إليهم بقوله: «قالوا. . .» ولأنه رجح قول من قال بعدم الجزاء على المخطيء والناسي فقال بعد أن ذكر دليلهم وهو أمران:

١ - مفهوم قوله تعالى ﴿**متعمداً**﴾.

٢ - أن الأصل براءة الذمة فمن ادعى شغلها فعليه الدليل مانصه: «قال مقيده عفا الله عنه: هذا القول قوي جداً من جهة النظر والدليل»[2] ولم يقل مثل ذلك عن القول الأول.

ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره رحمه الله في الثالث من أجوبة القائلين «ليس لولي المقتول إلا القصاص أو العفو مجاناً فلو عفا على الديه وقال الجاني: لا أرضى إلا القتل أو العفو مجاناً ولا أرضى الديه فليس لولي المقتول إلزامه الدية جبراً» أجوبتهم عن أدلة القائلين إن الخيار للولي بين القصاص والدية حيث ذكر فيه جوابهم عن حديث «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفدي وإما أن يقتل» أخرجه الشيخان بأنه جرى مجرى الغالب فلا مفهوم مخالفة له ثم قرر القاعدة الأصولية في ذلك ولكنه لم يقر ما بنوه عليه حيث خالفهم في تحقيق مناطها في هذا الحديث ورجح القول الآخر[3].

---

(١) الأضواء ٢/١٤٣ أحكام قوله تعالى: ﴿**أحلّ لكم صيد البحر**﴾ من سورة المائدة.

(٢) الأضواء ٢/١٤٤.

(٣) الأضواء ٣/٥١٤، ٥١٥ أحكام قوله تعالى: ﴿**ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً. . .**﴾ الآية من سورة الإسراء.

ومن أمثلته أيضاً قوله رحمه الله: «فإن قيل: كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشي على رجليه دون الراحلة مع اعترافكم بقبول تفسير النبي ﷺ السبيل بالزاد والراحلة وذلك يدل على أن المشي على الرجلين ليس من السبيل المذكور في الآية. فالجواب من وجهين:

الأول: أن الظاهر المتبادر أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقيون قادمون من بلاد بعيدة. والغالب عجز الإنسان عن المشي على رجليه في المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد ففسر ﷺ الآية بالأغلب **والقاعدة المقررة في الأصول أن النص إذا كان جارياً على الأمر الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة**... ثم ذكر مسألة منع تزويج الربيبة استطراداً ثم قال: وإذا كان أغلب حالات الاستطاعة الزاد والراحلة وجرى الحديث على ذلك فلا مفهوم مخالفة له فيجب الحج على القادر على المشي على رجليه إما لعدم طول المسافة وإما لقوة ذلك الشخص على المشي. وكذلك يجب على ذي الصنعة التي يحصل منها قوته في سفره لأنه في حكم واجد الزاد في المعنى والعلم عند الله تعالى»[1].

المانع الثاني: من موانع اعتبار مفهوم المخالفة: كون المنطوق ذكر في معرض الامتنان:

ومن أمثلته قوله رحمه الله في جواب اعتراض حاصله الاستدلال بقوله ﷺ فيما أخرجه مسلم، «وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء»على تعين التراب الذي له غبار يعلق باليد دون غيره من أنواع الصعيد ما نصه: «فالجواب من ثلاثة أوجه. الأول: **أن كون الأمر مذكوراً في معرض الامتنان مما يمنع فيه اعتبار مفهوم المخالفة كما تقرر في الأصول** قال في «مراقي السعود» في موانع اعتبار مفهوم المخالفة:

---

(١) الأضواء ٥/ ٩٢، ٩٣ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾ من سورة الحج.

أو امــتــنــان أو وفــاق الــواقــع والـجـهـل والـتـأكـيـد عـنـد الـسـامـع

ولذا أجمع العلماء على جواز أكل القديد من الحوت مع أن الله خص اللحم الطري منه في قوله **﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾** لأنه ذكر اللحم الطري في معرض الامتنان فلا مفهوم مخالفة له، فيجوز أكل القديد مما في البحر»[1]ثم ذكر الوجهين الآخرين.

وحين ذكر قوله تعالى: **﴿وهو الذي سخّر البحر لتأكلوا منه لحماً طريا..﴾** الآية، من سورة النحل قال ما نصه: «مسائل تتعلق بهذه الآية: المسألة الأولى: لا مفهوم مخالفة لقوله **﴿لحماً طرياً﴾** فلا يقال: يفهم من التقييد بكونه طرياً أن اليابس كالقديد مما في البحر لا يجوز أكله بل يجوز أكل القديد مما في البحر بإجماع العلماء. **وقد تقرر في الأصول: أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون النص مسوقاً للامتنان.** فإنه إنما قيد بالطري لأنه أحسن من غيره فالامتنان به أتم..».[2] ثم ذكر بيت «المراقى» المذكور آنفاً.

وبعد أن بين أن معنى المقوين في قوله تعالى في قوله تعالى **﴿ومتاعاً للمقوين﴾** المسافرون قال: «لأنهم ينتفعون بالنار انتفاعاً عظيماً في الاستدفاء بها والاستضاءة وإصلاح الزاد **وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون اللفظ وارداً للامتنان** وبه تعلم أنه لا يعتبر مفهوماً للمقوين لأنه جيء به للامتنان، أي وهي متاع أيضاً لغير المقوين من الحاضرين بالعمران»[3].

المانع الثالث: كون المنطوق ورد جواباً لسؤال:

ومن أمثلة ذلك قوله رحمه الله بعد أن ذكر قوله ﷺ: «افعل ولا

(١) الأضواء ٢/٣٧ أحكام قوله تعالى: **﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾** الآية من سورة المائدة.

(٢) الأضواء ٣/٢٢٩، ٢٣٠.

(٣) الأضواء ٧/٧٩٦.

حرج» لمن قدم الحلق على غيره في يوم النحر برواياته المتفق عليها ورد قول من خصها بالجاهل بأمرين:

أولهما: أن بعض تلك الأحاديث ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل فيجب استصحاب عمومها.

الثاني: ما ذكره بقوله: «**وقد تقرر في علم الأصول أن جواب المسؤول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال.** فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق وقد أشار له في «مراقى السعود» في مبحث موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله عاطفاً على ما يمنع اعتباره:

أوجهل الحكم أو النطق انجلب   للسؤل أو جرى على الذي غلب

كما يأتي بيانه في الكلام على قوله تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ الآية. وبه تعلم أن وصف عدم الشعور الوارد في السؤال لا مفهوم له»[1].

ومن أمثلته قوله رحمه الله في أحكام الطلاق عند قوله تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ ما نصه: «نعم لقائل أن يقول: إن كلام ابن عباس في رواية أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها[2]. فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له لأنه إنما خصّ غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال. **وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون الكلام وارداً جواباً لسؤال لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة**

---

(١) الأضواء ١/ ١٣٩، ١٤٠ أحكام قوله تعالى: ﴿**ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله**﴾ من سورة البقرة.

(٢) رواية أبي داود لحديث ابن عباس في طلاق الثلاث فيها أن أبا الصهباء سأله: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر؟ قال ابن عباس بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة.. إلخ الحديث وقد بين الشيخ ضعف هذه الرواية.

السؤال فلا يتعين كونه لإخراج حكم المفهوم عن المنطوق. . .»[1] ثم ذكر بيت المراقي ومحل الشاهد منه قوله: «أو النطق انجلب للسؤل».

ومن أمثلته قوله رحمه الله في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: **﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾** على وجوب السعي حيث ذكر في ذلك جواب عائشة لعروة بن الزبير حين ظن ذلك قال الشيخ: «فقد بينت له أن الآية نزلت جواباً لسؤال من ظن أن في السعي بين الصفا والمروة جناحاً وإذاً فذكر رفع الجناح لمطابقة الجواب للسؤال لا لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق فلو سألك سائل مثلاً قائلاً: هل علي جناح في أن أصلي الخمس المكتوبة؟ وقلت له لا جناح عليك في ذلك لم يلزم من ذلك أنك تقول: بأنها غير واجبة وإنما قلت: لا جناح في ذلك ليطابق جوابك السؤال.. ثم ذكر قرينتين دلتا على أنه ليس المراد رفع الجناح عمن لم يسع بين الصفا والمروة. الأولى قوله: «من شعائر» والشعائر يجب تعظيمها ورفع الجناح عمن لم يسع لا يناسب التعظيم المأمور به لشعائر الله.

الثانية: لو أراد ذلك لقال: «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما» كما قالت عائشة ثم قال: **وقد تقرر في الأصول أن اللفظ الوارد جواباً لسؤال لا مفهوم مخالفة له لأن المقصود به مطابقة الجواب للسؤال لا إخراج المفهوم عن حكم المنطوق.** ثم أحال على إيضاحه ذلك في سورة البقرة وذكر بيت المراقي في ذلك وبين أن محل الشاهد:

(.... أو النطق انجلب للسؤل.............)

ثم قال: ومعنى ذلك: أن المنطوق إذا كان جواباً لسؤال فلا مفهوم مخالفة له لأن المقصود بلفظ المنطوق مطابقة الجواب للسؤال لا إخراج المفهوم عن حكم المنطوق»[2]

---

(١) الأضواء ١/١٩٧ أحكام (الطلاق مرتان) من سورة البقرة.

(٢) الأضواء ٥/٢٤٨ أحكام الحج في سورة الحج. وانظر أيضاً ٥/٢٣٥ فقد أشار إلى المسألة ووعد ببحثها ووفى بوعده هنا.

المانع الرابع: كون المنطوق ذكر لمطابقة الواقع:

ومن أمثلته في الأضواء قوله رحمه الله في أحكام قوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فساد في الأرض...**﴾ الآية، حيث ذكر سؤالين عن الاستدلال بها على قتل الرجل بالمرأة. الأول: حول كونها حكاية عن قوم موسى وقد قال تعالى: ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً**﴾ ثم ذكر السؤال الثاني ثم أجاب عن الأول وشاهدنا في الثاني حيث قال رحمه الله: والجواب عن السؤال الثاني: الذي هو: لم لا يخصص عموم النفس بالنفس بالتفصيل المذكور في قوله تعالى: ﴿**الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾؟ هو ما تقرر في الأصول من أن مفهوم المخالفة إذا كان محتملاً لمعنى آخر غير مخالفته لحكم المنطوق يمنعه ذلك من الاعتبار. قال صاحب «جمع الجوامع» في الكلام على مفهوم المخالفة: وشرطه أن لا يكون السكوت ترك لخوف ونحوه، إلى أن قال أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر، فإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله تعالى: ﴿**الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾ يدل على قتل الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ولم يتعرض لقتل الأنثى بالذكر أو العبد بالحر ولا عكسه بالمنطوق. ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر: لأن سبب نزول الآية أن قبيلتين من العرب اقتتلتا فقالت إحداهما: نقتل بعبدنا فلان بن فلان وبأمتنا فلانة بنت فلانة تطاولاً منهم عليهم وزعماً أن العبد منهم بمنزلة الحر من أولئك وأن أنثاهم أيضاً بمنزلة الرجل من الآخرين تطاولاً عليهم وإظهاراً لشرفهم عليهم، ذكر معنى هذا القرطبي عن الشعبي وقتادة. وروى ابن أبي حاتم نحوه عن سعيد بن جبير. نقله عنه ابن كثير في تفسيره والسيوطي في «أسباب النزول» وذكر ابن كثير أنها نزلت في قريظة والنضير لأنهم كان بينهم قتال وبنو النضير يتطاولون على بني قريظة. فالجميع متفق على أن سبب نزولها أن قوماً يتطاولون على قوم ويقولون: إن العبد منا لا يساويه العبد منكم وإنما يساويه الحر منكم، والمرأة منا لا تساويها المرأة منكم وإنما يساويها الرجل منكم فنزل القرآن

مبيناً أنهم سواء وليس المتطاول منهم على صاحبه بأشرف منه ولهذا لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا»[1].

ومن أمثلته أيضاً قوله رحمه الله في الجواب عن اعتراض محصله أن صلاة الخوف لا تشرع في الحضر عملاً بمفهوم الشرط في قوله تعالى: **﴿وإذا ضربتم في الأرض...﴾** على القول بأنها في صلاة الخوف لا صلاة السفر وهو الذي رجحه الشيخ رحمه الله. قال في الجواب عن هذا الاعتراض ما نصه وجمهور العلماء على أنها تصلي في الحضر أيضاً وأجابوا بأن الشرط لا مفهوم مخالفة له أيضاً لجريه على الغالب كما تقدم أو لأنه نزل في حادثة واقعة مبيناً حكمها كما روى عن مجاهد قال: كان النبي ﷺ وأصحابه بعسفان والمشركون بضجنان. فتوافقوا فصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة تامة بركوعها وسجودها فهم بهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم فنزلت، وهذه الحادثة وقعت وهم مسافرون ضاربون في الأرض **وقد تقرر في الأصول: أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطق نازلاً على حادثة واقعة** ولذا لم يعتبر مفهوم المخالفة في قوله **﴿إن أردن تحصناً﴾** ولا في قوله **﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾** لأن كلاً منهما نزل على حادثة واقعة فالأول نزل في إكراه ابن أُبيّ جواريه على الزنا وهن يردن التحصن من ذلك.

والثاني: نزل في قوم من الأنصار والوا اليهود من دون المؤمنين فنزل القرآن في كل منهما ناهياً عن الصورة الواقعة من غير إرادة التخصيص بها، وأشار إليه في «المراقي» بقوله في تعداد موانع اعتبار مفهوم المخالفة:

أو امتنان أو وفاق الواقع   والجهل والتأكيد عند السامع[2]

---

(١) الأضواء ٢/٧١، ٧٢، أحكام قوله تعالى: **﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل...﴾** الآية من سورة المائدة.

(٢) الأضواء ١/٣٥٨، ٣٥٩ أحكام **﴿وإذا ضربتم في الأرض..﴾** الآية من سورة النساء.

هذه نماذج من الأضواء لهذه الموانع الأربعة وهناك موانع أربعة أخرى ذكرها الشيخ في «مذكره أصول الفقه» ونقل فيها أبيات «المراقي» في ذلك وهي قوله:

.... ودع إذا الساكت عنه خافا
أوجهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على الذي غلب
أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

وفيما يلي أمثلة لما لم أجد له أمثلة في الأضواء أسوقها من «مذكرة أصول الفقه»[1] تتميماً للفائدة:

١ ـ أن يكون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل التوكيد كحديث «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر» إلخ.

٢ ـ أن يكون المتكلم لا يعرف حكم المفهوم فإذا كان المتكلم يعلم حكم السائمة ويجهل حكم المعلوفة فقال: في السائمة زكاة يكون قوله لا مفهوم له لأن تركه للمفهوم لعدم علمه بحكمه.

٣ ـ الخوف: كأن يقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين تصدق بهذا على المسلمين فلا يعتبر مفهوم «المسلمين» لتركه ذكر غيرهم خوفاً من أن يتهم بالنفاق.

٤ ـ أن يكون السائل يعلم حكم المفهوم ويجهل حكم المنطوق فلا يكون للمنطوق مفهوم لأن تخصيصه بالذكر لأن السائل لا يجهل إلا إياه.

ولا يخفى أن الجهل والخوف المذكورين لا يمكن أن يمنع بهما اعتبار مفهوم المخالفة إذا كان من كلام الله ابتداءً أو كلام رسوله ﷺ ابتداء فيما يبلغ عن ربه جل وعلا لامتناع وقوع الجهل أو الخوف والحالة هذه والعلم عند الله جل وعلا.

---

(١) المذكرة ص ٢٤١.

الفصل السادس

المبحث الأول
تعريف الحقيقة والمجاز[1] وحكم اللفظ، إذا دار بين أنواع الحقيقة

يرجح الشيخ رحمه الله أن اللفظ يجب حمله على الحقيقة الشرعية

(١) **الحقيقة في اللغة**: قال الشوكاني: «هو فعلية من حق الشيء بمعنى ثبت والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة وفعيل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة: الثابتة، وعلى الثاني يكون معناها: المثبتة» إرشاد الفحول ص ٢١].

والحقيقة في الاصطلاح: قال الشوكاني: «قيل في حدها: إنها اللفظ المستعمل فيما وضع له فيشمل هذا: الوضعَ اللغويَّ والشرعيَّ والعرفيَّ والاصطلاحيَّ. وزاد جماعة في هذا الحد قيداً وهو قولهم (في اصطلاح التخاطب) لأنه إذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيه ما وضع له في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازاً مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له. وزاد آخرون في هذا الحد قيداً فقالوا: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً لإخراج مثل ما ذكر. وقيل في حد الحقيقة إنها ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقيل في حدها إنها كل كلمة أريد بها عين ما وضعت له في وضع واضع وضعاً لا يستند فيه إلى غيره». [إرشاد الفحول ص ٢١].

وأما المجاز: فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي كما يقال: جزت هذا الموضع: أي جاوزته وتعديته أو من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع إلى الأول لأن الذي لا يكون واجباً ولا ممتنعاً يكون متردداً بين الوجود والعدم فكأنه ينتقل من هذا إلى هذا». إرشاد الفحول ص٢١ وقال محمد أبو النور زهير/ والحقيقة إن كانت بمعنى فاعل فالتاء فيها للتأنيث لأن فعيلاً بمعنى فاعل يفرق بين المذكّر فيه والمؤنث بالتاء ـ يقال رجل كريم وامرأة كريمة ورجل عليم وامرأة عليمة ـ وإن كانت بمعنى مفعول فالتاء للنقل وليست للتأنيث لأنه يستوي فيه المذكر والمؤنث يقال ـ رجل قتيل **وامرأة قتيلة** ـ إلا إذا سمى به أو جرى مجرى الأسماء بأن استعمل بدون الموصوف مثل (النطيحة) أي البهيمة المنطوحة فإنه يؤتى فيه بالتاء لتكون دالة على=

. . . .

= النقل من الوصفية إلى الاسمية - والحقيقة من هذا القبيل لأنه سمي بها فكانت التاء للنقل من الوصفية إلى الإسمية/ أصول الفقه محمد أبو النور زهير ٢/ ٢٤٨ وقوله رحمه الله في التمثيل (رجل قتيل وامرأة قتيلة) لعله سبق قلم منه صوابه «وامرأة قتيل» بدليل السياق والسباق. وقال الشيخ رحمه الله في رحلة الحج ص ١٨١ - ١٨٢ ما نصه: «فالمجاز: مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، ويحتمل أنه اسم مصدر أو مكان أو فاعل أو مفعول إذ يحتمل كونه جواز المعنى الأصلي، أي تعديه إلى غيره ويحتمل المحل الذي فعل فيه ذلك وهو اللفظ الذي استعمل في غير معناه ويحتمل كون اللفظ جائزاً، أي متعدياً محله الأصلي إلى غيره. كل هذه الاحتمالات الأربعة قال بها البعض».

وقال الشوكاني: «في حد المجاز في الاصطلاح: «وأما المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، وقيل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً على وجه يصح. وزيادة قيد على وجه يصح لإخراج مثل استعمال الأرض في السماء، وقيل في حده أيضاً: أنه ما كان بضد معنى الحقيقة» [إرشاد الفحول ص ٢١].

والحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ - لغوية. ٢ - شرعية. ٣ - عرفية.

والعرفية قسمان: أ - عرفية عامة. ب - وعرفية خاصة فالمجموع أربعة.

وإليك تعريف كل منها من كلام الشيخ محمد أبو النور زهير.

أولاً: الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة نحو الإنسان والفرس والحر والبرد والأرض والسماء وهذا النوع لا خلاف في إمكانه ووقوعه.

القسم الثاني: الحقيقة العرفية العامة: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى ولكن استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى وشاع عندهم استعماله فيه مثل «دابة» فإنه وضع لغة لكل ما يدب على وجه الأرض من إنسان أو حيوان ولكن استعمله أهل العرف فيما له حافر فقط كالفرس والبغل والحمار وهذا النوع موجود كذلك.

القسم الثالث: الحقيقة العرفية الخاصة وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى واستعمله أهل العرف الخاص في غيره وشاع عندهم استعماله فيه حتى صار لا يفهم منه عندهم إلا هذا المعنى كالرفع والنصب والجر بالنسبة للنحويين، والجوهر والعرض بالنسبة للحكماء والمتكلمين، والنقض والقلب للأصوليين . . . وهذا النوع كذلك موجود اتفاقاً وإنكاره مكابرة فإن أهل كل فن لهم اصطلاح خاص يعبرون عنه بألفاظ تؤدي هذا المعنى.

القسم الرابع: الحقيقة الشرعية: وهي ألفاظ استعملها الشارع في معان لم تضعها العرب لها إما لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية وإما لغير مناسبة على الخلاف الآتي. ثم ذكر الخلاف في ذلك [أصول الفقه محمد أبو النور زهير ٢/ ٢٤٨، ٢٤٩].

إن كانت له فإن لم يكن فعلى الحقيقة العرفية ثم اللغوية في ثلاثة أقوال للعلماء في المسألة ذكرها ورجح ما ذكرت في مواضع منها:

أ ـ قوله رحمه الله بعد أن ذكر قولي العلماء في المراد بسجود الظل وسجود غير المؤمنين المذكور في قوله تعالى في سورة الرعد **﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال﴾** ما نصه: «ولا يخفى أن حاصل القولين أن أحدهما: أن السجود شرعي وعليه فهو في أهل السماوات والأرض من العام المخصوص».

والثاني: أن السجود لغوي بمعنى الانقياد والذل والخضوع، وعليه فهو باق على عمومه. **والمقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية أن النص إن دار بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية حمل على الشرعية وهو التحقيق خلافاً لأبي حنيفة في تقديم اللغوية ولمن قال يصير اللفظ مجملاً لاحتمال هذا وذاك** وعقد هذه المسألة صاحب «مراقي السعود» بقوله:

واللفظ محمول على الشرعي إن لا يكن فمطلق العرفي
فاللغوي على الجلي ولم يجب بحث عن المجاز في الذي انتخب»[1]

فقد رجح هنا كون السجود شرعياً وحمله على الحقيقة لا على المجاز، وصرح بأن تقديم الحقيقة الشرعية على اللغوية هو التحقيق.

وأما ترجيحه تقديم العرفية على اللغوية وتقديم الشرعية على العرفية ففي مواضع من الأضواء منها:

ب ـ في أحكام قوله تعالى: **﴿وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم﴾** من سورة الأحزاب ذكر فرعاً في حكم ما لو قال لامرأته: «أنت عليَّ كظهر أبي أو ابني» ثم قال بعد أن ذكر خلاف العلماء فيها:

---

(١) الأضواء ٣/ ١٠٠.

وأنه لا يعلم فيها نصاً من كتاب ولا سنة ما نصه: «الذي يظهر جريان هذه المسألة على مسألة أصولية فيها لأهل الأصول ثلاثة مذاهب وهي في حكم ما إذا دار اللفظ بين الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية على أيهما يحمل. **والصحيح عند جماعات من الأصوليين: أن اللفظ يحمل على الحقيقة الشرعية أولاً إن كانت له حقيقة شرعية، ثم إن لم تكن شرعية حمل على العرفية، ثم اللغوية**، وعن أبي حنيفة أنه يحمل على اللغوية قبل العرفية قال: لأن العرفية وإن ترجحت بغلبة الإستعمال فإن الحقيقة اللغوية مترجحة بأصل الوضع. والقول الثالث: أنهما لا تقدم إحداهما على الأخرى بل يحكم باستوائهما فيكون اللفظ مجملاً لاستواء الاحتمالين فيهما فيحتاج إلى بيان المقصود من الاحتمالين بنية أو دليل خارج وإلى هذه المسألة أشار في «مراقي السعود» بقوله ....» ثم ذكر البيتين السابقين وزادهما. ثالثاً: وهو قول صاحب المراقي بعدهما:

«ومذهب النعمان عكس ما مضى — والقول بالإجمال فيه مرتضى

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أبي مثلاً لا ينصرف في الحقيقة العرفية إلى الاستمتاع بالوطء أو مقدماته، لأن العرف ليس فيه استمتاع بالذكور فلا يكون فيه ظهار. وأما على تقديم الحقيقة اللغوية، فمطلق تشبيه الزوجة بمحرم ولو ذكراً يقتضي التحريم فيكون بمقتضى اللغة له حكم الظهار»[1].

جـ - في كلامه عن نزول عيسى آخر الزمان ورده على من قال أنه مات ومناقشته للأدلة في ذلك قال في مناقشته لاستدلالهم بقوله تعالى: **﴿إني متوفيك﴾**».. فمعنى **﴿إني متوفيك﴾** في الوضع اللغوي أي حائزك إليّ كاملاً بروحك وجسمك. ولكن الحقيقة العرفية خصصت التوفي

---

(١) الأضواء ٦/ ٥٢٢، ٥٢٣.

المذكور بقبض الروح دون الجسم. ونحو هذا مما دار بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية فيه لعلماء الأصول ثلاثة مذاهب:

الأول: هو تقديم الحقيقة العرفية وتخصيص عموم الحقيقة اللغوية بها وهذا هو المقرر في أصول الشافعي وأحمد وهو المقرر في أصول مالك إلا أنهم في الفروع ربما لم يعتمدوه في بعض المسائل... ثم ذكر مذهب أبي حنيفة المذكور سابقاً. ثم ذكر القول بالإجمال وقال عنه: «وهذا اختيار ابن السبكي ومن وافقه» ثم قال: «وإذا علمت هذا فاعلم أنه على المذهب الأول[1] الذي هو تقديم الحقيقة اللغوية على العرفية فإن قوله تعالى: **﴿إني متوفيك﴾** لا يدل إلا على أنه قبضه إليه بروحه وجسمه ولا يدل على الموت أصلاً كما أن توفي الغريم لدينه لا يدل على موت دينه. وأما على المذهب الثاني[2]: وهو تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية فإن لفظ التوفي حينئذٍ يدل في الجملة على الموت. ولكن سترى إن شاء الله أنه ـ وإن دل على ذلك في الجملة ـ لا يدل على أن عيسى قد توفي فعلاً. ثم بين ذلك نقلاً عن (دفع إيهام الاضطراب) في كلام طويل ثم قال: وأما على القول بالإجمال فالمقرر في الأصول أن المجمل لا يحمل على واحد من معنييه ولا معانيه بل يطلب بيان المراد منه بدليل منفصل وقد دل الكتاب هنا والسنة والمتواترة على أنه لم يمت وأنه حي. ثم عاد يلخص ما فصله ومما قاله: وأما على القول بتقديم الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية فإنه يجاب عنه من أوجه:

الأول: أن التوفي محمول على النوم وحمله عليه يدخل في اسم الحقيقة العرفية.

---

(١) كذا قال وهو سبق قلم فما سماه الأول هو الثاني وما سماه الثاني هو الأول حسب ترتيبه.

(٢) انظر التعليق السابق.

والثاني: إنّا وإن سلمنا أنه توفي موت فالصيغة لا تدل على أنه قد وقع فعلاً[(1)].

الثالث: أن القول المذكور بتقديم العرفية محله فيما إذا لم يوجد دليل صارف عن إرادة العرفية إلى[(2)] اللغوية فإن دل على ذلك دليل وجب تقديم اللغوية قولاً واحداً. وقد قدمنا مراراً دلالة الكتاب والسنة المتواترة على إرادة اللغوية هنا دون العرفية. **واعلم بأن القول بتقديم اللغوية على العرفية محله فيما إذا لم تتناس اللغوية بالكلية فإن أميتت الحقيقة اللغوية بالكلية وجب المصير إلى العرفية إجماعاً** وإليه أشار في «مراقي السعود» بقوله:

أجْـمَـعَ أن حـقـيـقـة تـمـات ... عـلـى الـتـقـدم لـه الإثـبـاتُ

فمن حلف ليأكلن من هذه النخلة فمقتضى الحقيقة اللغوية أنه لا يبر يمينه حتى يأكل من نفس النخلة لا من ثمرتها ومقتضى الحقيقة العرفية أنه يأكل من ثمرتها لا من نفس جذعها. والمصير إلى العرفية هنا واجب إجماعاً لأن اللغوية في مثل هذا أميتت بالكلية. فلا يقصد عاقل ألبتة الأكل من جذع النخلة.

أما الحقيقة اللغوية في قوله: ﴿**إني متوفيك**﴾ فإنها ليست من الحقيقة المماتة كما لا يخفى، **ومن المعلوم في الأصول أن العرفية تسمى حقيقة عرفية ومجازاً لغوياً وأن اللغوية تسمى عندهم حقيقة لغوية ومجازاً عرفياً**»[(3)].

والخلاصة: أن الشيخ رحمه الله يرجح أن اللفظ يجب حمله على الحقيقة الشرعية إن كانت له، فإن لم يكن فعلى الحقيقة العرفية ثم اللغوية

---

(1) لأن ﴿متوفيك﴾ وصف محتمل للحال والاستقبال والماضي. انظر الأضواء ٧/ ٢٧١.

(2) كلمة «إلى» أضفتها من عندي ليستقيم الكلام والأصل «العرفية اللغوية».

(3) الأضواء ٧/ ٢٦٨ ـ ٢٧٥.

وأن تقديم العرفية على اللغوية محله إذا لم يوجد دليل صارف عن إرادة العرفية إلى اللغوية فإن وجد وجب تقديم اللغوية قولاً واحداً.

أما القول بتقديم اللغوية على العرفية فمحله فيما إذا لم تتناس اللغوية بالكلية فإن أميتت بالكلية وجب المصير إلى العرفية إجماعاً، والله أعلم.

المبحث الثاني
هل في القرآن مجاز

لا نحتاج إلى كبير جهد ولا إعمال فكر لنعرف موقف الشيخ رحمه الله من المجاز في كتاب الله فقد كفانا مؤونة ذلك حيث أفصح عن رأيه في ذلك في رسالة يكفي قراءة عنوانها لنتعرف على رأيه ألا وهي (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) حمله على تأليفها ما رأى من أن جلّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن ولم ينتبهوا إلى أنه ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة بالكتاب والسنة[1]، ورتبه «على: مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

- **المقدمة**: في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة، وأنه لا يجوز في القرآن على كلا القولين.

- **الفصل الأول**: في بيان أنه لا يلزم من جواز الشيء في اللغة جوازه في القرآن، وذكر أمثلة لذلك.

- **الفصل الثاني**: في الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو **﴿جداراً يريد أن ينقض﴾**.. الآية.

- **الفصل الثالث**: في الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفي المجاز ونفي بعض الحقائق، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع.

- **الفصل الرابع**: في تحقيق المقام في آيات الصفات مع نفي المجاز عنها.

---

(١) منع جواز المجاز ص ٣ بتصرف.

ـ **الخاتمة**: في وجه مناظرة النافي لبعض الصفات بالطرق الجدلية»[1].

ومن تقسيمه للرسالة على هذا النحو نلحظ أنه خص للصفات فصلاً من أربعة فصول والخاتمة أي تسع صفحات من مجموع سبع وخمسين صفحة.

وأدلة الشيخ على ما ذهب إليه من نفي المجاز تتلخص فيما يلي:

١ ـ قال الشيخ رحمه الله: «وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز، على أن كل مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه.

ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم»[2].

٢ ـ افترض مناظراً يستدل بجواز المجاز في اللغة على جوازه في القرآن وراح يرد عليه بكثرة وقوع الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانيين كاستحسان المجاز وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع وشرع يذكر أمثلة كثيرة على كلامه، وهذا بعد التسليم الجدلي منه رحمه الله بجواز المجاز في اللغة وإلا فهو يرجح منعه فيها أصلاً[3].

٣ ـ افترض مناظراً يقول: إن ما تسمونه أسلوباً عربياً ونسميه مجازاً

---

(١) منع جواز المجاز ص ٤، ٥.

(٢) منع جواز المجاز ص ٨، ٩.

(٣) من ص ١٠ ـ ٣٢.

يجوز نفيه على قولكم كما جاز نفيه على قولنا فيلزم المحذور قولكم كما لزم قولنا. ثم أجاب عنه بالمنع من ذلك[1].

ومذهب الشيخ العملي في الأضواء موافق لما قرره في رسالته كل الموافقة وإليك الشواهد من الأضواء:

١ ـ في تفسير قوله تعالى في سورة النساء **﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾** بعد أن ذكر أن التحقيق أن الحرف المحذوف هو «عن» أي ترغبون عن نكاحهن لقلة مالهن وجمالهن قال: «وقال بعض العلماء: الحرف المحذوف هو «في» أي: ترغبون في نكاحهن إن كن متصفات بالجمال وكثرة المال مع أنكم لا تقسطون فيهن **والذين قالوا بالمجاز** واختلفوا في جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً أجازوا ذلك في المجاز العقلي كقولك أغناني زيد وعطاؤه فإسناد الإغناء إلى زيد حقيقة عقلية وإسناده إلى العطاء مجاز عقلي فجاز جمعهما وكذلك إسناد الإفتاء إلى الله حقيقي. وإسناده إلى ما يتلى مجاز عقلي **عندهم** لأنه سببه فيجوز جمعهما»[2].. فتراه يقول: «والذين قالوا بالمجاز..» ويقول «عندهم».

٢ ـ قال رحمه الله تعالى: «وفي هذه الآية الكريمة سؤال معروف هو أن يقال: كيف أوقع الإذاقة على اللباس في قوله **﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف...﴾** الآية... إلى أن قال: قال مقيده عفا الله عنه: والجواب عن هذا السؤال ظاهر وهو أنه أطلق اسم اللباس على ما أصابهم من الجوع والخوف لأن آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم وتحيط بها كاللباس ومن حيث وجدانهم ذلك اللباس المعبر به عن آثار الجوع والخوف أوقع عليه الإذاقة **فلا حاجة إلى ما يذكره البيانيون من الاستعارات في هذه الآية**

---

(١) من ص ٤٠ ـ ٥٣. وقد ذكرت رد المطعني على الشيخ في رأيه في المجاز وتعقبي على رد المطعني في رسالتي في ترجمة الشيخ رحمه الله من ص ٧٧ إلى ص ٩٨.

(٢) الأضواء ١/٤٢٢.

الكريمة وقد أوضحنا في رسالتنا التي سميناها «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أنه لا يجوز لأحد أن يقول إن في القرآن مجازاً وأوضحنا ذلك بأدلته وبينا أن ما يسميه البيانيون مجازاً أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية.. ثم ذكر خلاف البيانيين في الآية ثم قال: وقد ألممنا بطرف قليل من كلام البيانيين هنا ليفهم الناظر مرادهم مع أن **التحقيق الذي لا شك فيه أن كل ذلك لا فائدة فيه ولا طائل تحته** وأن العرب تطلق الإذاقة على الذوق وعلى غيره من وجود الألم واللذة وأنها تطلق اللباس على المعروف وتطلقه على غيره مما فيه معنى اللباس من الاشتمال كقوله ﴿**هن لباس لكم وأنتم لباس لهن**﴾... إلى قوله وكلها أساليب عربية ولا إشكال في أنه إذا أطلق اللباس على مؤثر مؤلم يحيط بالشخص إحاطة اللباس فلا مانع من إيقاع الإذاقة على ذلك الألم المحيط المعبر عنه باسم اللباس والعلم عند الله تعالى»[1].

٣ ـ قال الشيخ رحمه الله تعالى: «... وقال الزمخشري: واللام في قوله ﴿**لتفتروا على الله الكذب**﴾ من التعليل الذي لا يتضمن معنى الفرض ا.هـ. وكثير من العلماء يقولون هي لام العاقبة والبيانيون يزعمون أن حرف التعليل كاللام إذا لم تقصد به علة غائية: كقوله ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً**...﴾ الآية وقوله هنا ﴿**لتفتروا على الله الكذب**﴾ أن في ذلك استعارة تبعية في معنى الحرف. **قال مقيده عفا الله عنه: بل كل ذلك من أساليب اللغة العربية** فمن أساليبها الإتيان بحرف التعليل للدلالة على العلة الغائية كقوله: ﴿**وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**...﴾ الآية، ومن أساليبها الإتيان باللام للدلالة على ترتب أمر على أمر كترتب المعلول على علته الغائية وهذا الأخير كقوله: ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً**﴾ لأن العلة الغائية الباعثة لهم على التقاطة ليست هي أن يكون لهم عدواً بل ليكون لهم قرة عين كما قالت امرأة فرعون: ﴿**قرة عين**

---

(١) الأضواء ٣/٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠.

لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا﴾ ولكن لما كان كونه عدواً لهم وحزناً يترتب على التقاطهم له كترتب المعلول على علته الغائية عبر فيه باللام الدالة على ترتيب المعلول على العلة **وهذا أسلوب عربي فلا حاجة إلى ما يطيل به البيانيون في مثل هذا المبحث»**[1].

٤ ـ قال رحمه الله: «وقوله في هذه الآية الكريمة: **﴿حجاباً مستورا﴾** قال بعض العلماء هو من إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل، أي: حجاباً ساتراً وقد يقع عكسه كقوله تعالى: **﴿من ماء دافق﴾** أي: مدفوق **﴿عيشة راضية﴾** أي: مرضية فإطلاق كل من اسم الفاعل واسم المفعول وإرادة الآخر أسلوب من أساليب اللغة العربية والبيانيون يسمون مثل ذلك الإطلاق «مجازاً عقلياً»...»[2]إلخ.

٥ ـ عند قوله تعالى: **﴿فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه﴾** من سورة الكهف ناقش أهل المجاز مناقشة علمية وختمها بقوله: «**وقد بينا في رسالتنا المسماة «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أن جميع الآيات التي يزعمون أنها مجاز أن ذلك لا يتعين في شيء منها مبيناً أدلة ذلك** والعلم عند الله تعالى[3].

٦ ـ قوله رحمه الله عند قوله تعالى من سورة مريم: **﴿واشتعل الرأس شيبا﴾** بعد أن نقل كلام الزمخشري عليها وأنها استعاره ما نصه: «**والظاهر عندنا كما بينا مراراً** أن مثل هذا التعبير عن انتشار بياض الشيب في الرأس باشتعال الرأس شيباً **أسلوب من أساليب اللغة العربية الفصحى جاء القرآن به** ومنه قول الشاعر:

ضيعت حزمي في إبعادي الأملا وما ارعويت وشيباً رأسي اشتعلا

ومن هذا القبيل قول ابن دريد في مقصورته:

---

(١) الأضواء ٣/ ٣٨١، ٣٨٢.

(٢) الأضواء ٣/٥٩٦، وانظر أيضاً ٣/ ١٠٠، ٣/ ٤٨٥.

(٣) الأضواء ٤/١٧٨.

واشتعل المُبْيَضُّ في مُسْوَدِّهِ   مثل اشتعال النار في جزل الغضا»[(١)]

٧ ـ عند قوله تعالى: ﴿**ولأصلبنكم في جذوع النخل**﴾ من سورة طه قال بعد أن بين أن تعدية التصليب بـ ﴿**في**﴾ أسلوب عربي معروف ما نصه: «ومعلوم عند علماء البلاغة: أن في مثل هذه الآية استعارة تبعية في معنى الحرف كما سيأتي إن شاء الله إيضاح كلامهم في ذلك ونحوه في سورة القصص. **وقد أوضحنا في كتابنا المسمى «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أن ما يسميه البلاغيون من أنواع المجاز مجازاً كلها أساليب عربية نطقت بها العرب في لغتها وقد بينا وجه عدم جواز المجاز في القرآن وما يترتب على ذلك من المحذور»**[(٢)].

٨ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها..**﴾ قال ما نصه: «وقد دلت هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن على أن لفظ القرية يطلق تارة على نفس الأبنية وتارة على أهلها الساكنين بها فالإهلاك في قوله: ﴿**أهلكناها**﴾ والظلم في قوله ﴿**وهي ظالمة**﴾ يراد به أهلها الساكنون بها وقوله: ﴿**فهي خاوية على عروشها**﴾ يراد به الأبنية كما قال في آية: ﴿**واسأل القرية التي كنا فيها**﴾ وقال في أخرى ﴿**حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها**﴾. **وقد بيّنا في رسالتنا المسماة «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أن ما يسميه البلاغيون مجاز النقص ومجاز الزيادة ليس بمجاز عند جمهور القائلين بالمجاز من الأصوليين وأقمنا الدليل على ذلك»**[(٣)].

٩ ـ في أحكام قوله تعالى: ﴿**الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة**﴾ من سورة النور ذكر قول الزجاج: أن النكاح لا يعرف في القرآن إلا بمعنى التزويج ورده من وجهين: الأول: أن القرآن جاء فيه ذلك وذكر دليله ثم

---

(١) الأضواء ٤/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) الأضواء ٤/ ٤٧٣، ٤٧٤.

(٣) الأضواء ٥/ ٧١٠.

قال: «الوجه الثاني: إن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم يطلقون النكاح على الوطء والتحقيق: أن النكاح في لغتهم الوطء. قال الجوهري في صحاحه: النكاح الوطء وقد يكون العقد ا.هـ. وإنما سموا عقد التزويج نكاحاً لأنه سبب النكاح أي الوطء وإطلاق السبب وإرادة سببه معروف في القرآن وفي كلام العرب وهو ما يسميه **القائلون بالمجاز** المجاز المرسل كما هو معلوم **عندهم في محله**»[1].

ثم ذكر شواهد لإطلاق العرب النكاح على الوطء وقال في نهاية المسألة: «... وإذا علمت ذلك فاعلم أن النكاح مشترك بين الوطء والتزويج خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر كما أشرنا له سابقاً»[2].

١٠ - عند قوله تعالى: ﴿**لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها**﴾ من سورة النور بين أن في المراد بالاستئناس وجهين: الأول: أنه من الاستئناس الظاهر الذي هو ضد الاستيحاش وقال في ضمنه: «ولما كان الاستئناس لازماً للإذن أطلق اللازم وأريد ملزومه الذي هو الإذن وإطلاق اللازم وإرادة الملزوم أسلوب عربي معروف **والقائلون بالمجاز** يقولون: إن ذلك من المجاز المرسل...»[3] إلخ.

١١ - في تفسير قوله تعالى: ﴿**إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيرا**﴾ من سورة الفرقان، قال رحمه الله: «مسألة: اعلم أن التحقيق أن النار تبصر الكفار يوم القيامة.. ثم ذكر الآية ثم قال:... ورؤيتها إياهم من مكان بعيد تدل على حدة بصرها كما لا يخفى، كما أن النار تتكلم كما صرح الله به في قوله: ﴿**يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد**﴾ والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة كحديث محاجة

---

(١) الأضواء ٦/٧٦.

(٢) الأضواء ٦/٨٢.

(٣) الأضواء ٦/١٦٧.

النار مع الجنة وكحديث اشتكائها إلى ربها فأذن لها في نفسين ونحو ذلك ويكفي في ذلك أن الله جل وعلا صرّح في هذه الآية أنها تراهم وأن لها تغيظاً على الكفار وأنها تقول: هل من مزيد. واعلم أن ما يزعمه كثير من المفسرين وغيرهم من المنتسبين للعلم من أن النار لا تبصر ولا تتكلم ولا تغتاظ وأن ذلك من قبيل المجاز أو أن الذي يفعل ذلك خزنتها كله باطل ولا معول عليه لمخالفته نصوص الوحي الصحيحة بلا مستند والحق هو ما ذكرنا. وقد أجمع من يعتد به من أهل العلم على أن النصوص من الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن ظاهرها إلا لدليل يجب الرجوع إليه كما هو معلوم في محله»[1]. ثم ذكر أحاديث تؤيد ما قال.

١٢ ـ عند قوله تعالى: ﴿**واخفض جناحك للمؤمنين**﴾ من سورة الشعراء سوّد صفحتين في معنى خفض الجناح وإضافته إلى الذل[2] وقد وعد بذلك في سورة الإسراء[3] في الكلام عن قوله تعالى: ﴿**واخفض لهما جناح الذل من الرحمة**﴾ وذلك نقلاً من رسالته منع جواز المجاز.

١٣ ـ عند قوله تعالى: ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا**﴾ مبحث في أربع صفحات للرد على أهل المجاز صدره بقوله: «اعلم أن التحقيق إن شاء الله أن اللام في قوله: ﴿**ليكون لهم عدواً وحزنا**﴾ لام التعليل المعروفة بلام كي **وذلك على سبيل الحقيقة لا المجاز**... ثم أوضح ذلك ثم قال: وبهذا التحقيق تعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين وينشدون له الشواهد من أن اللام في قوله ﴿**ليكون**﴾: لام العاقبة والصيرورة خلاف الصواب وأن ما يقوله البيانيون من أن اللام في قوله: ﴿**ليكون**﴾ فيها استعارة تبعية في متعلق معنى الحرف **خلاف الصواب** أيضاً»[4].

---

(١) الأضواء ٦/ ٢٨٩.

(٢) الأضواء ٦/ ٣٨٥ ـ ٣٨٧.

(٣) الأضواء ٣/ ٤٩٧.

(٤) الأضواء ٦/ ٤٥١ ـ ٤٥٤، وانظر أيضاً ٦/ ٦٠٥، ٦٠٦.

ثم أوضح مراد البيانيين وختمها بقوله: «وهناك مناقشات في التبعية في معنى الحرف تركناها لأن غرضنا بيان مرادهم بالاستعارة التبعية في هذه الآية بإيجاز وإذا علمت مرادهم بما ذكر فاعلم أن التحقيق إن شاء الله هو ما قدمنا **وقد أوضحنا في رسالتنا «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أن التحقيق: أن القرآن لا مجاز فيه وأوضحنا ذلك بالأدلة الواضحة»**[1].

١٤ ـ عند قوله تعالى: **﴿وينزل لكم من السماء رزقا﴾** من سورة غافر قال رحمه الله: «أطلق جل وعلا في هذه الآية الكريمة الرزق وأراد المطر لأن المطر سبب الرزق وإطلاق المسبب وإرادة سببه لشدة الملابسة بينهما أسلوب عربي معروف وكذلك عكسه الذي هو إطلاق السبب وإرادة المسبب كقوله:

أكلت دما إن لم أرعك بضرة   بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فأطلق الدم وأراد الدية لأنه سببها، **وقد أوضحنا في رسالتنا المسماة «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أن أمثال هذا أساليب عربية نطقت بها العرب في لغتها:** ونزل بها القرآن وأن ما يقوله علماء البلاغة من أن في الآية ما يسمونه المجاز المرسل الذي يعدون من علاقاته السببية والمسببية لا داعي إليه ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه»[2].

١٥ ـ عند قوله تعالى: **﴿وإنه لعلم للساعة﴾** من سورة الزخرف قال رحمه الله بعد أن بين أن الضمير راجع إلى عيسى: «وإطلاق علم الساعة على نفس عيسى جار على أمرين كلاهما أسلوب عربي معروف، أحدهما: أن نزول عيسى المذكور لما كان علامة لقربها كانت تلك العلامة سبباً لعلم قربها فأطلق في الآية المسبب وأريد السبب وإطلاق السبب وإرادة المسبب

---

(١) الأضواء ٦/ ٤٥١ ـ ٤٥٤، وانظر أيضاً ٦/ ٦٠٥، ٦٠٦.

(٢) الأضواء ٧/ ٧٥، ٧٦.

أسلوب عربي معروف في القرآن وفي كلام العرب.. ثم مثل بآية **﴿وينزل لكم من السماء رزقا..﴾** ثم قال: **ومعلوم أن البلاغيين ومن وافقهم يزعمون أن مثل ذلك من نوع ما يسمونه المجاز المرسل وأن الملابسة بين السبب والمسبب من علاقات المجاز المرسل عندهم»**[1]. ثم ذكر الأمر الثاني.

١٦ - في آخر كلامه عن حياة عيسى في الآية السابقة قال رحمه الله: **«وقد قدمنا مراراً أنا أوضحنا أن القرآن الكريم لا مجاز فيه على التحقيق في رسالتنا المسماة «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز»**[2].

هذا ما وجدته في الأضواء[3] مما يؤكد ثبات الشيخ رحمه الله على رأيه في المجاز إلى وفاته رحمه الله حيث أن آخر مؤلفاته رحمه الله الجزء السابع من الأضواء وقد نقلت منه آنفاً ثلاثة نماذج فيها تصريحه بذلك.

وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله من منع المجاز في القرآن وفي اللغة ذهب إليه ابن تيمية[4]. وابن القيم[5]. ومن قبلهما أبو إسحاق الاسفرائيني وأبو علي الفارسي[6]. وقال الشوكاني[7] [وقد قيل أن أبا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الاسفرائيني وما أظن مثل أبي علي يقول ذلك فإنه أمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلى]/ .

وقال بمنعه في القرآن دون اللغة: ابن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية، والظاهرية[8]. وقال الشوكاني: [وقد روى عن

---

(١) الأضواء ٧/ ٢٦٣، ٢٦٤.
(٢) الأضواء ٧/ ٢٧٥.
(٣) وانظر أيضاً ١/ ٤٢٢ حيث فيها ما يفهم منه ذلك. وانظر أيضاً ٤/ ٣٣٨.
(٤) انظر «الإيمان» من ص ٨٣ - ١١٢.
(٥) انظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة الجزء الثاني كاملاً.
(٦) منع جواز المجاز ص ٦.
(٧) إرشاد الفحول ص ٢٣.
(٨) منع جواز المجاز ص ٧.

الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جموداً يأباه الإنصاف وينكره الفهم ويجحده العقل وأما ما استدل به لهم من أن المجاز كذب لأنه ينفى فيصدق نفيه فهو باطل لأن الصادق إنما هو نفي الحقيقة فلا ينافي صدق إثبات المجاز][1].

وجمهور الخلف على القول بالمجاز في اللغة والقرآن بل قال الشوكاني رحمه الله: «المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم. وخالف في ذلك أبو إسحاق الاسفرائيني وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها وقد استدل بما هو أوهي من بيت العنكبوت... ثم ذكر دليله وما استدل له به صاحب المحصول ثم قال: وعلى كل حال فهذا لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار قال ابن جنى: أكثر اللغة مجاز... وكما أن المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضاً واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز... وليس في المقام من الخلاف ما يقتضي ذكر بعض المجازات الواقعة في القرآن والأمر أوضح من ذلك، وكما أن المجاز واقع في الكتاب العزيز وقوعاً كثيراً فهو أيضاً واقع في السنة وقوعاً كثيراً والإنكار لهذا الوقوع مباهتة لا يستحق المجاوبة»[2]. ولا شك أن في كلام الشوكاني هذا مبالغات كبار منها:

١ ـ قوله عن أبي علي إنه إمام في اللغة لا يخفىٰ على مثله هذا الواضح فكأن من خفي عليه هذا ليس إماماً في اللغة وأنا أقطع بكل ثقة أن

---

(١) الإرشاد ص ٢٣.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٢، ٢٣.

ابن تيمية وابن القيم ومحمد الأمين الشنقيطي إن لم يكونوا أكثر إمامة في اللغة من الشوكاني نفسه فإنهم ليسوا بأقل معرفة باللغة منه.

٢ ـ ومنها قوله عن الإسفرائيني «وخلافه في هذا يدل على عدم اطلاعه على لغة العرب... تفريطه... لا تخفىٰ على من له أدنى معرفة بها» وتعليقي على هذه المبالغة هو تعليقي على سابقتها.

٣ ـ ومنها قوله «بحيث لا يخفىٰ إلا على من لا يفرِّق بين الحقيقة والمجاز» وتعليقي هو هو في الفقرتين السابقتين. والله أعلم.



الباب الرابع

التعارض والترجيح

وفيه فصول

الفصل الأول: الجمع بين ما ظاهره التعارض.

الفصل الثاني: القول بنسخ المتقدم من الأدلة المتعارضة بالمتأخر.

الفصل الثالث: الترجيح بين الأدلة وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المرجحات باعتبار السند.

المبحث الثاني: المرجحات باعتبار المتن.

المبحث الثالث: المرجحات باعتبار المدلول.

المبحث الرابع: المرجحات باعتبار أمر خارج.



تمهيد
التعارض والترجيح

التعارض: «تفاعل من العرض ـ بضم العين ـ وهو الناحية والجهة كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه.

وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة»[1] أي بحيث يمنع كل منهما الآخر أن يكون صالحاً لما استدل به عليه.

«**وأما الترجيح**: فهو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين أو جعل الشيء راجحاً ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان.

وفي الاصطلاح: اقتران الإمارة بما تقوى بها على معارضتها.. والقصد منه تصحيح الصحيح وإبطال الباطل»[2].

وأقسام التعارض بحسب القسمة العقلية أربعة:

لأنه إما أن يكون بين دليلين عامين أو خاصين أو أحدهما خاص والآخر عام أو أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص منه ومن وجه[3].

والقسم الأول والثاني لكل منهما أربعة أحوال:

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٣ نقلاً عن الزركشي في البحر.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٧٣.

(٣) هذا التقسيم وأحوال كل قسم مستفاد من «الأصول من علم الأصول» للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

الحال الأولى: أن يمكن الجمع بين المتعارضين - في الظاهر - بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع.

الحال الثانية: أن لا يمكن الجمع وفي هذه الحال فالمتأخر ناسخ للمتقدم أن علم التاريخ فيعمل به دون الأول.

الحال الثالثة: أن لا يعلم التاريخ وعندها يعمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

الحال الرابعة: أن لا يوجد مرجح ولا يعلم التاريخ وفي هذه الحال يجب التوقف - وهذا إنما يكون بحسب ما يظهر للناظر في الأدلة أما في نفس الأمر فلا بد من أحد الأحوال الثلاثة السابقة أعني الجمع أو النسخ أو الترجيح.

أما القسم الثالث: وهو كون التعارض واقعاً بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص وقد سبق له أمثلة في الفصل الأول من الباب الثالث.

أما القسم الرابع: وهو كون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص منه من وجه، فله ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به ومن أمثلته قول الشيخ رحمه الله: «هاتان الآيتان أعني قوله تعالى: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾** وقوله: **﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾** من باب تعارض الأعمين من وجه **والمقرر في الأصول الترجيح بينهما والراجح منهما يخصص به عموم المرجوح** كما عقده في «المراقي» بقوله:

وإن يك العموم من وجه ظهر   فالحكم بالترجيح حتماً معتبر

وقد بيّنت السنة الصحيحة أن عموم **﴿وأولات الأحمال﴾** مخصص

لعموم ﴿والذين يتوفون منكم﴾ الآية[1]... إلخ كلامه.

الحال الثانية: أن لا يقوم دليل على التخصيص فيعمل بالراجح ومن أمثلته صنيعه رحمه الله بين حديث جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة من ليل أو نهار»[2] وأحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة حيث قال رحمه الله: **والقاعدة المقررة في الأصول: أن النصين إذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه فإنهما يظهر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها فيجب الترجيح بينهما**.... ـ ثم ذكر بيت المراقي المذكور آنفاً ـ ثم قال: وإيضاح كون حديث جبير المذكور بينه وبين أحاديث النهي المذكورة عموم وخصوص من وجه.. هو أن أحاديث النهي عامة في مكة وغيرها خاصة في أوقات النهي ـ وحديث جبير بن مطعم عام في أوقات النهي وغيرها خاص بمكة حرسها الله فتختص أحاديث النهي بأوقات النهي في غير مكة ويختص حديث جبير بالأوقات التي لا ينهى عن الصلاة فيها بمكة ويجتمعان في أوقات النهي في مكة فعموم أحاديث النهي يشمل مكة وغيرها وعموم إباحة الصلاة في جميع الزمن في حديث جبير يشمل أوقات النهي وغيرها في مكة فيظهر التعارض في أوقات النهي في مكة فيجب الترجيح»[3]. ثم رجح أحاديث النهي على حديث جبير بأنها أصح وبأن الحاظر يقدم على المبيح.

ومثله ترجيحه رحمه الله عموم: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين..﴾ على

---

(1) الأضواء ١/٢١٨ أحكام قوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم﴾ الآية من سورة البقرة. ويقصد بالسنة الصحيحة حديث سبيعة الأسلمية حيث وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج متفق عليه.

(2) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي وغيرهم. وانظر تخريجه وتصحيحه في التلخيص. انظر الإرواء رقم ٤٨١ من ج٢.

(3) الأضواء ٥/٢٢٦ أحكام قوله تعالى ﴿وأذن في الناس بالحج﴾ من سورة الحج.

عموم ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾ بعد أن بين تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها وهي الجمع بين الأختين بملك اليمين حيث بيّن تحريمه مرجحاً عموم ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ من خمسة أوجه[1].

الحال الثالثة: أن لا يقوم دليل ولا يوجد مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وفي هذه الحال يجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها[2] ولم أجد لذلك مثالاً عند الشيخ رحمه الله وإنما ذكرته تتميماً للقسمة، «لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح لأن النصوص لا تتناقص والرسول ﷺ قد بيّن وبلغ ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره والله أعلم»[3].

فتحصل من التقسيم السابق وأحوال كل قسم أن الأمر في رفع التعارض الظاهر بين الأدلة عائد إلى ثلاثة مسالك وهي: الجمع ثم النسخ ثم الترجيح وسأفرد كل مسلك منها بفصل أذكر منهج الشيخ رحمه الله فيه ونماذج منه.

---

(١) انظر الأضواء ٥/ ٧٦٠ ـ ٧٦٣ أحكام قوله تعالى ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ من سورة المؤمنون.

(٢) والتوقف إنما يكون بالنسبة للناظر في الأدلة الذي عجز عن التوصل إلى إحدى طرق رفع التعارض الثلاث ـ الجمع فالنسخ فالترجيح ـ أما في نفس الأمر فلا بد من أحد هذه الطرق في رفع التعارض الظاهر بين الأدلة. كما سيأتي التنبيه عليه في الأسطر التالية.

(٣) الأصول من علم الأصول ص ٥٦.

الفصل الأول

الجمع
بين ما ظاهره التعارض

يرى الشيخ رحمه الله كشأن سائر الفقهاء البدء بالجمع بين ما ظاهره التعارض وأن ذلك مقدم على القول بالنسخ والترجيح وقد صرح رحمه الله بذلك في أكثر من ثمانية عشر موضعاً، منها:

١ ـ عند جمعه بين الأدلة الدالة على حرق رحل الغال من الغنيمة والدالة على عدم حرقه بأن هذا من باب التعزيز والعقوبات المالية الراجعة إلى اجتهاد الأئمة فإنه ﷺ حرق وترك وكذلك خلفاؤه من بعده حيث قال رحمه الله: «وإنما قلنا أن هذا القول أرجح عندنا **لأن الجمع واجب إذا أمكن وهو مقدم على الترجيح بين الأدلة كما علم في الأصول** والعلم عند الله تعالى»[١].

٢ ـ عند جمعه بين الأحاديث الدالة على وجوب الزكاة في الحلي والدالة على عدم وجوبها بأن الأولى: «كانت في الزمن الذي كان فيه التحلي بالذهب محرماً والحلي المحرم تجب فيه الزكاة اتفاقاً وأما أدلة عدم الزكاة فيه فبعد أن صار التحلي بالذهب مباحاً»[٢].

ثم قال: «وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة **والجمع واجب إن أمكن كما تقرر في الأصول وعلوم الحديث** وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

(١) الأضواء ٢/٤٠٧ أحكام ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء..**﴾ الآية من سورة الأنفال.

(٢) الأضواء ٢/ ٤٥٥، ٤٥٦ أحكام ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة...**﴾ الآية من سورة التوبة. والمقصود بتحريمه أي على النساء في بادىء الأمر، ثم أبيح لهن بعد ذلك.

والجمع واجب متى ما أمكنا إلا فللأخير نسخاً بينا

ووجهة ظاهر لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ومعلوم أن الجمع إذا أمكن أولى من جميع الترجيحات»[1].

٣ - وعند جمعه بين حديث بلال بن الحرث المزني وأبي ذر رضي الله عنهما الدال على أن فسخ الحج إلى العمرة خاص بذلك الركب وبين حديث جابر الذي فيه أن ذلك لأبد الأبد حيث قال: «لأنه لا معارضة بين الحديثين لإمكان الجمع بينهما **والمقرر في علم الأصول وعلم الحديث أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعاً ولا يرد غير الأقوى منهما بالأقوى لأنهما صادقان وليسا بمتعارضين وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن لأن إعمال الدليلين معاً أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى»**[2]... ثم ذكر في الجمع بينهما ما حاصله أن الخصوصية تحمل على التحتم والوجوب والأبدية محمولة على الجواز وبقاء المشروعية إلى الأبد[3] فتراه في هذه الأمثلة جميعاً ينص على وجوب الجمع ما أمكن مستشهداً على ذلك ببيت صاحب المراقي في ذلك وينص على أن هذا هو المقرر في علم الأصول وعلوم الحديث[4]. وينص على أنه مقدم على الترجيح[5] ويحكى الإجماع على ذلك[6] ويوجهه بأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما[7].

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٥٥، ٤٥٦ أحكام ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة...﴾ الآية من سورة التوبة.

(٢) (٣) الأضواء ٥/ ١٥١ أحكام الحج من سورة الحج.

(٤) انظر مثال رقم ٢، والأضواء ١/ ٣٢٤، ٣٨٨، ٣٨٩، و٤/ ٣٢٢، و٢/ ٤٨ و٥/ ٢٧٩، ٢٨٠.

(٥) انظر مثال رقم ١، وهو مفهوم قوله «إن أمكن» في جميع الأمثلة وانظر الأضواء ٥/ ١٦٨، ٣٦٩، ٦٣٤.

(٦) انظر مثال رقم ٣، وقال الشوكاني في النيل ص ٢٧٦ ما نصه: «قال في المحصول: العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر انتهى وبه قال الفقهاء جميعاً».

(٧) انظر مثال رقم ٢، وانظر الأضواء ١/ ٤١٠، ٢/ ١٣٣، ٤/ ٣٢٢، ٥/ ١٥١.

الفصل الثاني

القول بنسخ المتقدم من الأدلة المتعارضة بالمتأخر

وهو المسلك الثاني الذي يسلكه الشيخ رحمه الله في رفع التعارض بعد العجز عن الجمع ولا يذهب إلى الترجيح بينهما إلا أن جهل التاريخ. صرح الشيخ رحمه الله بذلك في ثنايا عرضه لمناقشات أدلة المانعين من التطيب عند إرادة الإحرام وأدلة المجيزين ذلك حيث ذكر من أدلة المجيزين حديث عائشة في الصحيحين: طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت بألفاظه ورواياته في الصحيحين[1]. وذكر من أدلة المانعين حديث يعلى بن أمية المتفق عليه أيضاً وفيه أن النبي ﷺ قال للرجل المتضمخ بالخلوق «أما الطيب الذي بك فاغلسه ثلاث مرات.. إلخ» بألفاظه ورواياته في الصحيحين[2] ورجحوه على حديث عائشة بمرجحات منها: أنه دال على المنع فيرجح على حديث عائشة الدال على الإباحة ثم ذكر جواب المجيزين عن هذا المرجح بقوله: «وأجابوا عن كون حديث يعلى دالاً على المنع وحديث عائشة دالاً على الجواز والدال على المنع مقدم على الدال على الجواز بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منهما. أما إذا علم المتقدم فإنه يجب الأخذ بالمتأخر لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث وقصة يعلى وقعت بالجعرانة عام ثمانٍ بلا خلاف وحديث عائشة في حجة الوداع عام عشر **ومن المقرر في الأصول أن**

---

(١) انظرها في الأضواء ٥/ ٤٥٤.

(٢) انظرها في الأضواء ٥/ ٤٤٩ ـ ٤٥٢.

النصين إذا تعارضا وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله»[1] فتراه صرح بأن الترجيح مسلك متأخر عن القول بالنسخ أن علم التأريخ وإنما يقدم إن جهل التاريخ.

ومن الأمثلة التي قال فيها بالنسخ عند عدم إمكان الجمع إما حقيقة أو جدلاً ما يلي:

١ ـ نسخ حديث أسامة الدال على إباحة ربا الفضل بالأحاديث الدالة على تحريمه معللاً ذلك بأنها متأخرة عن حديث أسامة[2].

٢ ـ نسخ مادلت عليه آية **﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾** من إباحة نكاح المتعة على التسليم الجدلي بدلالتها على ذلك بالأحاديث المتفق عليها عنه ﷺ يوم خيبر ويوم فتح مكة[3] بتحريم ذلك.

---

(١) الأضواء ٥/ ٤٦٠ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) انظر الأضواء ١/٢٣٦، ٢٣٨ أحكام قوله تعالى **﴿يمحق الله الربا﴾** من سورة البقرة.

(٣) انظر الأضواء ١/٣٢٤ أحكام قوله تعالى **﴿فما استمتعتم به منهن..﴾** الآية من سورة النساء.

الفصل الثالث

الترجيح بين الأدلة

وهو المسلك الثالث من مسالكه في رفع التعارض ولا يذهب إليه إلا عند عدم إمكان الجمع وعدم معرفة المتأخر من الدليلين الذين ظاهرهما التعارض.

صرح الشيخ رحمه الله بذلك بعد أن قرر بتأكيد شديد أنه لا يمكن ألبته الجمع بين الأحاديث الدالة على أنه ﷺ كان مفرداً الحج والدالة على أنه كان قارناً والدالة على أنه كان متمتعاً حيث قال عقب ذلك: «وعلى أن الجمع غير ممكن فالمصير إلى الترجيح واجب»[1]. فتراه جعل الترجيح مرتبة تالية للجمع لأن الأخبار المحضة لا يدخلها النسخ لأنه يقتضي تكذيب المنسوخ منها.

وبعد أن ذكر جمع بعض العلماء بين حديث ابن عباس المتفق عليه أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم وبين حديثها وحديث أبي رافع أنه تزوجها ﷺ وهو حلال وهو عنها في مسلم حيث فسروا قول ابن عباس «وهو محرم» بأن المراد كونه في الشهر الحرام ثم بسط ذلك من حيث اللغة ثم قال ما نصه: «ولو فرضنا أن تفسير حديث ابن عباس بما ذكر ليس بمتعين وليس بظاهر. كل الظهور وأن التعارض بين الحديثين باق والمصير إلى الترجيح إذاً واجب وحديث ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس...»[2] ثم ذكر مرجحاته.

---

(١) الأضواء ٥/١٦٨ أحكام الحج في سورة الحج.

(٢) الأضواء ٥/٣٦٩ أحكام الحج من سورة الحج.

وحين رد جمع ابن حجر بين حديث أبي بردة حيث قال له ﷺ «ضح بها ولا تصلح لغيرك» وفي لفظ «ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك» وله ألفاظ وروايات في الصحيحين[1] وحديث عقبة بن عامر في الصحيحين أيضاً قال: «قسم النبي ﷺ فينا ضحايا فأصابني جذع فقلت يا رسول الله: أصابني جذع فقال: ضح به «وفي رواية البيهقي «زيادة» ولا رخصة فيها لأحد بعدك» أقول: حين رد جمع ابن حجر بين الحديثين قال ما نصه: «وبذلك كله تعلم: أن الجمع بين حديث أبي بردة وحديث عقبة بن عامر كالمتعذر فيجب الترجيح وحديث أبي بردة: أرجح والعلم عند الله تعالى»[2]. فتراه في كلا المثالين جعل الترجيح بعد الجمع إن جهل التاريخ.

وقد سلك الشيخ رحمه الله في الترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض سبلاً كثيرة يمكن ردها إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: الترجيح باعتبار الإسناد.

النوع الثاني: الترجيح باعتبار المتن.

الثالث: الترجيح باعتبار المدلول.

الرابع: الترجيح باعتبار أمر خارج[3] وسأفرد كل نوع منها بمبحث خاص إن شاء الله.

---

(١) انظرها في الأضواء ٥/ ٦٣٠، ٦٣١ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٥/ ٦٣٤ أحكام الحج من سورة الحج.

(٣) اقتبست تقسيمها على هذا الشكل من «إرشاد الفحول» ص ٢٧٦.

المبحث الأول

المرجحات باعتبار السند

كثرة الرواية من المرجحات[1]

رجح الشيخ رحمه الله بين الأحاديث في مواضع عديدة بكثرة الرواية فمنها ترجيحه أحاديث منع ربا الفضل على حديث أسامة رضي الله عنه، عنه ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة» بقوله: «الجواب الثاني عن حديث أسامة أنه رواية صحابي واحد وروايات منع ربا الفضل عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ رووها صريحة عنه ﷺ ناطقة بمنع ربا الفضل ثم ذكر منهم ثلاثة عشر صحابياً وقال: وروايات جلّ من ذكرنا ثابتة في الصحيح ثم قال: وإذا عرفت ذلك فرواية الجماعة من العدول أقوى وأثبت وأبعد من الخطأ من رواية الواحد **وقد تقرر في الأصول أن كثرة الرواة من المرجحات وكذلك كثرة الأدلة** كما عقده في «مراقي السعود» في مبحث الترجيح باعتبار حال المروى بقوله:

وكـثـرة الـدلـيـل والـروايـة   مـرجـح لـدى ذوي الـدرايـة

والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف وقد ذكر سليم الرازي أن الشافعي أومأ إليه وقد ذهب إليه بعض الشافعية والحنفية»[2].

ومنها قوله رحمه الله: «أما القول بوجوب زكاة الحلي فله مرجحات:

---

(١) هو الوجه الأول من أوجه الترجيح التي ذكرها الحازمي في «الاعتبار» ص ٩، وهو الوجه الأول من المرجحات باعتبار السند في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٦.

(٢) الأضواء ١/٢٣٦، ٢٣٧، أحكام قوله تعالى ﴿يمحق الله الربا﴾ الآية من سورة البقرة.

منها: أن من رواه من الصحابة عن النبي ﷺ أكثر كما قدمنا روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأم سلمة وأسماء بنت يزيد رضي الله عنهم. أما القول بعدم وجوب الزكاة فيه فلم يرو مرفوعاً إلا من حديث جابر كما تقدم. **وكثرة الرواة من المرجحات على التحقيق** كما قدمنا في سورة البقرة في الكلام على آية الربا»[1] ومنها قوله في صدد ذكر أجوبة المخالفين للقول بالاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد للمتمتع ما نصه: «الجواب الثالث: أن عدم طواف المتمتع بعد رجوعه من منى الثابت في الصحيح رواه جابر وحده وطوافه بعد رجوعه من منى رواه في الصحيح ابن عباس وعائشة **وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد**»[2] ثم ذكر بيت «المراقي» الذي سبق ذكره آنفاً. ومنها قوله: «ومن المرجحات التي رجح بها بعض العلماء حديث تزويجه ﷺ ميمونة وهو حلال على حديث تزويجه إياها وهو محرم أن الأول رواه أبو رافع وميمونة والثاني رواه ابن عباس وحده **وما رواه الاثنان أرجح مما رواه الواحد كما هو مقرر في الأصول** وإليه الإشارة بقول صاحب «المراقي»[3] ثم ذكر البيت المذكور آنفاً.

«الحديث الأقوى سنداً مرجح على ما دونه في قوة السند»

«حديث صححه بعض أهل العلم أولى مما لم يرد فيه شيء أصلاً»

«الحديث الضعيف من المرجحات إن لم يوجد ما يعارضه»

استعمل الشيخ رحمه الله هذه المرجحات في مواضع.

فالأول: عند ذكره مرجحات القول بوجوب زكاة الحلي حيث قال:

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٥٤، ٤٥٥ أحكام قوله تعالى ﴿**والذين يكنزون الذهب**..﴾ الآية من سورة التوبة.

(٢) الأضواء ٥/ ١٨٥ أحكام آية الحج من سورة الحج.

(٣) الأضواء ٥/ ٣٧١ أحكام الحج وانظر ٥/ ١٦٨ حيث رجح أحاديث القران على ما سواها بكثرة من رواها من الصحابة وهم سبعة عشر صحابياً بخلاف أحاديث الإفراد فلم يروها إلا عدد قليل.

«. . . ومنها أن أحاديثه كحديث عمرو بن شعيب ومن ذكر معه **أقوى سنداً** من حديث سقوط الزكاة الذي رواه عافيه بن أيوب»[1].

والثاني: في قوله رحمه الله: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أقرب الأقوال عندي للصواب في هذه المسألة قول من قال إن الظهار المؤقت يصح ويزول بانقضاء الوقت لأنه جاء ما يدل عليه من النبي ﷺ في حديثٍ حسَّنهُ الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وبعض طرقه لا يقل عن درجة الحسن وإن أعل عبد الحق وغيره بعض طرقه بالإرسال لأن **حديثاً صححه بعض أهل العلم أقرب للصواب مما لم يرد فيه شيء أصلاً**»[2].

والثالث: عندما ذكر خلاف العلماء في حد المحارب هل الإمام مخير بين القتل أو الصلب أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف أو النفي من الأرض كما هو ظاهر الآية لأن «أو» تدل على التخيير. وهو مذهب مالك أو الآية منزلة على أحوال وفيها قيود مقدره وإيضاحه أن المعنى: أن يقتلوا إذا قتلوا ولم يأخذوا المال أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذوا المال أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا أحداً أو ينفوا من الأرض إذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً. وهو قول الشافعي وأحمد وغير واحد من السلف والأئمة ثم ذكر حديثاً رواه ابن جرير عن أنس من طريق ابن لهيعة وفيه «فسأل رسول الله ﷺ عن القضاء فيمن حارب فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته ورجله بإخافته ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه». ثم بين ضعف هذا الحديث ثم قال وهو محل الشاهد: «ولكن **هذا الحديث وإن كان ضعيفاً فإنه يقوى هذا القول** الذي عليه أكثر أهل

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٥٥ أحكام ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**﴾ الآية من سورة التوبة.

(٢) الأضواء ٦/ ٥٤١ أحكام ﴿**وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم**﴾ الآية من سورة الأحزاب.

العلم ونسبه ابن كثير للجمهور»[1].

«خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره»[2]

«خبر الراوي المباشر لما روى مقدم على خبر غيره»[3]

«خبر المتحمل بعد البلوغ مقدم على المتحمل قبله»[4]

كل هذه المرجحات الثلاثة ذكرها الشيخ رحمه الله عند ترجيحه حديث ميمونة وأبي رافع أن النبي ﷺ نكحها وهو حلال على حديث ابن عباس أنه ﷺ نكحها وهو حرام حيث قال: «وحديث ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس لأن ميمونة هي صاحبة القصة ولا شك أن صاحب القصة أدرى بما جرى له في نفسه من غيره. **وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب الواقعة المروية مقدم على خبر غيره لأنه أعرف بالحال من غيره** والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس وإليه أشار في «مراقي السعود» في مبحث الترجيح باعتبار حال الراوي بقوله عاطفاً على ما ترجح به رواية أحد الراويين على رواية الآخر:

أو راوياً بـالـلـفـظ أوذا الـواقـع وكـون مـن رواه غـيـر مـانـع

ومحل الشاهد منه قوله: أوذا الواقع: أي يقدم خبر ذي الواقع المروي على خبر غيره كخبر ميمونة مع خبر ابن عباس.

ومما يرجح به حديث أبي رافع على حديث ابن عباس أن أبا رافع

---

(١) الأضواء ٢/ ٨٩ أحكام ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ الآية من سورة المائدة.

(٢) انظر الوجه الثامن من أوجه الترجيح في «الاعتبار» ص ١١ والنوع العاشر من المرجحات باعتبار السند في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٧.

(٣) انظر الوجه السابع من أوجه الترجيح في «الاعتبار» ص ١١ والنوع الحادي عشر من المرجحات باعتبار السند في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٧.

(٤) انظر الوجه الرابع في «الاعتبار» ص ١٠.

هو رسوله إليها يخطبها عليه فهو مباشر للواقعة وابن عباس ليس كذلك. **وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المباشر لما روى على خبر غيره لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره** والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع المذكور «أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال» قال: وكنت الرسول فيما بينهما مع حديث ابن عباس المذكور «أنه تزوجها وهو محرم».

ومما يرجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معاً على حديث ابن عباس: أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل. **وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله لأن البالغ أضبط من الصبي لما تحمّل**»[1].

من حفظ حجة على من لم يحفظ، والأقوى حفظاً يقدم على من دونه[2]

استعمل الشيخ رحمه الله هذين المرجحين في مواضع منها: ترجيحه رواية أفادت أنه ﷺ أنفذ الطلاق الثلاث دفعة على حكاية ابن عباس أنها كانت تقع واحدة بقوله رحمه الله: «وأيضاً فالتصريح بأنه ﷺ أنفذ الثلاث دفعة في الرواية المذكورة أولى بالاعتبار من كلام ابن عباس المذكور لأن **من حفظ حجة على من لم يحفظ** وهذا الصحابي حفظ إنفاذ الثلاث»[3].

والمرجح الثاني استعمله في ترجيح أحاديث منع ربا الفضل على حديث أسامة «لا ربا إلا في نسيئه» حيث قال ما نصه: «ومن مرجحات

---

(١) الأضواء ٥/٣٦٩، ٣٧٠ أحكام الحج من سورة الحج.

(٢) انظر المرجح السابع من المرجحات باعتبار السند في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٧، والوجه الثاني من أوجه الترجيح التي ذكرها الحازمي في أول كتابه «الاعتبار» ص ١٠.

(٣) الأضواء ١/١٦٤ أحكام قوله تعالى: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ من سورة البقرة. وانظر ٢/٤٤٧.

أحاديث منع ربا الفضل على حديث أسامة **الحفظ فإن في رواته أبا هريرة وأبا سعيد وغيرهما ممن هو مشهور بالحفظ**»[1].

الرفع يرجح على الوقف والمسند يقدم على المرسل[2] لأنهما زيادة ثقة وزيادة الثقة مقبولة

عندما ذكر الشيخ رحمه الله حديث أبي داود عن أبي هريرة مرفوعاً قال: إن الله يقول: «أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فإذا خانه خرجت من بينهما» قال: «والسند الذي أخرجه به أبو داود الظاهر منه أنه صالح للاحتجاج... إلى أن قال وإعلال الحديث بأنه روي موقوفاً. من جهة أخرى يقال فيه **أن الرفع زيادة وزيادة العدول مقبولة كما تقرر في الأصول وعلوم الحديث**»[3]. وحين ذكر ما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي عن جابر قال: أقام النبي ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة قال ما نصه: «وقد صحح هذا الحديث النووي وابن حزم وأعله الدارقطني في العلل بالإرسال والانقطاع وأن علي بن المبارك وغيره من الحفاظ رووه عن يحيىٰ بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان مرسلاً وأن الأوزاعي رواه عن يحيىٰ عن أنس فقال «بضع عشرة» وبهذا اللفظ أخرجه البيهقي وهو ضعيف.

قال البيهقي بعد إخراجه له: ولا أراه محفوظاً وقد روي من وجه آخر عن جابر «بضع عشرة» ا.هـ. وقد اختلف فيه على الأوزاعي، ذكره الدارقطني في العللِ وقال: الصحيح عن الأوزاعي عن يحيى أن أنساً كان يفعله. قال ابن حجر: ويحيى لم يسمع من أنس. وقال النووي في «شرح

---

(١) الأضواء ١/٢٣٧ أحكام قوله تعالى: ﴿يمحق الله الربا﴾ من سورة البقرة.

(٢) انظر النوع الأربعين من المرجحات باعتبار السند في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٨.

(٣) الأضواء ٣/٥٢ أحكام قوله تعالى: ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة..﴾ الآية من سورة الكهف.

المهذب» قلت: ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالته وباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فالحديث صحيح لأن **الصحيح أنه إذا تعارض في الحديث إرسال وإسناد حكم بالمسند**. ا.هـ. منه وعقده صاحب «المراقي» بقوله:

والـرفـع والـوصـل وزيـد الـلـفـظ مـقـبـولـة عـنـد إمـام الـحـفـظ»[1]

---

(1) الأضواء ١/ ٣٧٥ أحكام قوله تعالى: **﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا..﴾** الآية من سورة النساء. وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله انتصر له الخطيب رحمه الله في «الكفاية» بأدلة. («الكفاية» باب القول فبي حكم خبر العدل إذا تفرد برواية زيادة لم يروها غيره ص ٥٩٧ ـ ٦٠٢ وكان قد ذكر الأقوال في مسألة تعارض الإسناد والإرسال أيضاً ص ٥٨٠، ٥٨١ ورجح الإسناد مطلقاً ما دام راويه ثقة وفي ص ٥٨٧ ذكر تعارض الرفع والوقف ورجح الرفع ما دام راويه ثقة ص ٥٨٨). ونقضها ابن حجر رحمه الله في «النكت على كتاب ابن الصلاح» ٢/ ٦٠٣ ـ ٦١٤ وفي النوع السادس عشر: معرفة زيادات الثقات ٢/ ٦٨٦ ـ ٧٠١). وذكر مذاهب العلماء في المسألة ومن نظر في كلامه يتبين له أن المرجع في ذلك إلى القرائن من كثرة عدد وقوة ضبط وإتقان وكثرة ملازمة وإتقان لخصوص شيخ بعينه فما احتف به شيء من هذه القرائن فهو الراجح سواء كان وصلاً أم إرسالاً. وسواء كان رفعاً أم وقفاً والله أعلم.

المبحث الثاني

المرجحات باعتبار المتن

المنطوق مقدم على المفهوم(١)

من أمثلة ترجيحه رحمه الله بهذه القاعدة ترجيحه قول الجمهور بأن صلاة الخوف لا تختص بالنبي ﷺ بل مشروعيتها باقية إلى يوم القيامة على قول أبي يوسف والمزني ومن قال بقولهما: إن صلاة الخوف لا تشرع بعده ﷺ محتجين بمفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿**وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة..**﴾(٢) الآية بإجماع الصحابة عليها بعده ﷺ وبقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٣) قال رحمه الله: **وعموم منطوق هذا الحديث مقدم على ذلك المفهوم**»(٤).

ومن أمثلته أيضاً قوله رحمه الله: «وأيضاً فآية النحل(٥) ليست صريحة في منع أكل الخيل بل فهم من التعليل. وحديث جابر وحديث أسماء بنت أبي بكر(٦) المتفق عليهما كلاهما صريح في جواز أكل الخيل. **والمنطوق**

---

(١) انظر النوع السابع عشر من المرجحات باعتبار المتن في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٩.

(٢) النساء آية ١٠٢.

(٣) متفق عليه.

(٤) الأضواء ١/ ٣٥٨ وانظر أمثلة لاستحدامه هذه القاعدة في الترجيح في ٤/ ٣٢٠ و٧/ ١٩٩، ٤٠٣.

(٥) هي قول تعالى: ﴿**والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**﴾ استدل بها من كره أكل لحم الخيل كأبي حنيفة ومالك رحمهما الله.

(٦) حديث جابر لفظه «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل» وفي لفظ في الصحيح «وأذن في لحوم الخيل». وحديث أسماء قالت: «نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه» متفق عليهما.

مقدم على المفهوم كما تقرر في الأصول»[1].

إذا تعارضت المفاهيم قدم الأقوى منها من أمثلة ذلك تقديمه رحمه الله مفهوم قوله تعالى: ﴿**وإن كانت واحدة فلها النصف**﴾ على مفهوم الظرف في قوله تعالى: ﴿**فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك**﴾ بأن **مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف**[2].

النهي مقدم على الأمر[3]

هذه القاعدة من القواعد التي استعملها الشيخ رحمه الله في الترجيح ومن أمثلة ذلك قوله رحمه الله في الجواب الرابع من الأجوبة عن حديث قتادة عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه» ما نصه: «الرابع: أنه معارض بالأدلة التي تمسك بها الجمهور في عدم قتل الحر بالعبد وستأتي إن شاء الله مفصلة وهي تدل على النهي عن قتل الحر بالعبد **والنهي مقدم على الأمر كما تقرر في الأصول»**[4].

النص الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة[5]

استدل الشيخ رحمه الله بهذه القاعدة في أكثر من ست مواضع متفرقة في الأضواء منها الجواب الثالث من أجوبته عن حديث أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة» حيث قال فيه ما نصه: «الجواب الثالث عن حديث أسامة أنه دل على إباحة ربا الفضل وأحاديث

---

(١) الأضواء ٢/٢٥٥.

(٢) انظر الأضواء ١/٣١٠، ٣١١.

(٣) انظر «إرشاد الفحول» النوع الثامن عشر من أنواع الترجيح باعتبار المتن ص ٢٧٩.

(٤) الأضواء ٢/٧٤ أحكام قوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل..**﴾ الآية من سورة المائدة.

(٥) انظر الوجه السادس والأربعين من أوجه الترجيح في «الاعتبار» ص ٢٠، ٢١، وإرشاد الفحول النوع التاسع عشر من أنواع المرجحات باعتبار المتن ص ٢٧٩.

الجماعة المذكورة دلت على منعه في الجنس الواحد من المذكورات، **وقد تقرر في الأصول أن النص الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام** وقد قدمناه عن صاحب «المراقي» **وهو الحق** خلافاً للغزالي وعيسى بن أبان وأبي هاشم وجماعة من المتكلمين حيث قالوا: هما سواء»[1].

وحين رجح أن الأوراق النقدية المتعامل بها تأخذ حكم الذهب والفضة فيمنع الربا فيها خلافاً لمن جعلها بمثابة عروض التجارة فأجاز الفضل والنساء بينها وبين الذهب والفضة رجح ما ذهب إليه بأمور، ثالثها الاحتياط وقال فيه: «**وقد قدمنا مراراً أن مادل على التحريم مقدم على مادل على الإباحة لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام**...»[2] إلخ، ومنها ترجيحه أحاديث النهي عن الصلاة التي تعم مكة وغيرها. على حديث جبير بن مطعم الدال على إباحة الصلاة بمكة أية ساعة من ليل أو نهار، حيث يظهر تعارضهما في خصوص مكة[3]. ومنها ترجيحه حديث يعلى بن أمية في البخاري ومسلم وفيه أن النبي ﷺ قال لرجل جاء متطيباً: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات...» على حديث عائشة في الصحيحين وفيه: «طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم... وفيه قولها كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم» بأوجه، رابعها: أن حديث عائشة يقتضي إباحة الطيب لمن أراد الإحرام وحديث يعلى يقتضي منع ذلك **والحاظر مقدم على المبيح**[4] ومنها ترجيحه أن

---

(١) الأضواء ١/ ٢٣٧ أحكام قوله تعالى: ﴿**يمحق الله الربا**﴾ من سورة البقرة.

(٢) الأضواء ١/ ٢٥٨ أحكام قوله تعالى: ﴿**يمحق الله الربا**﴾ من سورة البقرة وانظر ٣/ ١٧٥ حيث استخدم هذه القاعدة في الترجيح.

(٣) انظر الأضواء ٥/ ٢٢٦، ٢٢٧ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾ من سورة الحج.

(٤) انظر الأضواء ٥/ ٤٥٧ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾ من سورة الحج.

المتولد من بين ما يجزىء في الأضحية ومالا يجزىء فيها أنه لا يجزىء بناء على قاعدة تقديم الحاظر على المبيح[1]، ومنها ترجيحه عموم **﴿أن تجمعوا بين الأختين﴾** على عموم **﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾** لينتج تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين من خمسة أوجه، خامسها: «أن العموم **المقتضي للتحريم أولى من المقتضي للإباحة لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام**»[2].

النص الدال على الوجوب مقدم على الدال على الإباحة[3]

استعمل الشيخ رحمه الله هذه القاعدة للترجيح بها في أكثر من ثلاثة مواضع متفرقة في الأضواء منها ترجيحه الأمر بالمتعة للمطلقة قبل الدخول وإن كان مفروضاً لها بأن الأحوط الأخذ بظاهر عموم قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً﴾** حيث قال ما نصه: **«وقد تقرر في الأصول أن النص الدال على الأمر مقدم على الدال على الإباحة** وعقده في «مراقي السعود» بقوله:

وناقل ومثبت والآمر ... بعد النواهي ثم هذا الآخر

على إباحة ....

فقوله: «ثم هذا الآخر... على إباحة» يعني أن النص الدال على أمر مقدم على النص الدال على إباحة للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب»[4].

---

(١) انظر الأضواء ٥/ ٦٣٥ أحكام قوله تعالى: **﴿ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾** من سورة الحج.

(٢) الأضواء ٥/ ٧٦٣ أحكام قوله تعالى: **﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾** من سورة المؤمنين.

(٣) انظر النوع العشرين من أنواع الترجيح باعتبار المتن في «الإرشاد» ص ٢٧٩.

(٤) الأضواء ١/ ٢٢٠ أحكام قوله تعالى: **﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين﴾** الآية من سورة البقرة.

ومنها ترجيحه القول بوجوب زكاة الحلي بهذه القاعدة وكلامه فيها قريب جداً من كلامه الذي سقته آنفا[١].

ومنها ترجيحه أدلة وجوب العمرة على الأدلة الدالة على عدم الوجوب بأمور منها قوله رحمه الله: «الثاني: **أن جماعة من أهل الأصول: رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه. ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب**...»[٢] إلخ كلامه رحمه الله.

ومنها ترجيحه لزوم الكفارة في نذر المعصية بهذه القاعدة[٣].

النص الصريح مقدم على غير الصريح[٤]

استعمل الشيخ رحمه الله هذا المرجح في موضعين من الأضواء أحدهما قوله رحمه الله بعد ذكر الأحاديث الدالة على أن المدينة حرم وهي كثيرة منها حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم حرّم مكة وإني أحرم ما بين لابتيها» رواه مسلم، قال ما نصه: «وما احتج به بعض أهل العلم على أنها غير حرام من قوله ﷺ: «ما فعل النغير يا أبا عمير؟» لا دليل فيه لأنه محتمل لأن يكون ذلك قبل تحريم المدينة ومحتمل لأن يكون صيد في الحل ثم أدخل المدينة وقد استدل به بعض العلماء على جواز إمساك الصيد الذي صيد في الحل وإدخاله المدينة **وما كان محتملاً لهذه الاحتمالات لا تعارض به النصوص الصريحة الصحيحة الكثيرة التي لا لبس فيها ولا احتمال**»[٥] والآخر ترجيحه الحديث

---

(١) الأضواء ٢/ ٤٥٥ أحكام قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة...﴾** الآية من سورة التوبة.

(٢) الأضواء ٥/ ٦٥٨ أحكام العمرة في قوله تعالى: **﴿ثم ليقضوا تفثهم..﴾** الآية من سورة الحج.

(٣) انظر الأضواء ٥/ ٦٦٩ أحكام قوله تعالى: **﴿وليوفوا نذورهم﴾** من سورة الحج.

(٤) انظر النوع الحادي والعشرين من المرجحات باعتبار المتن في «الإرشاد» ص ٢٧٩.

(٥) الأضواء ٢/ ١٦٢، ١٦٣ أحكام قوله تعالى: **﴿أحل لكم صيد البحر..﴾** الآية من سورة المائدة.

الدال على التغريب مع الجلد وفيه أنه ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله: الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»[١]. . . الحديث، على حديث أبي داود وفيه أنه ﷺ جلد من اعترف عنده الحد وفي رواية «مائة»[٢] قالوا: ولو كان التغريب واجباً لما أخل به ﷺ بقوله ﷺ: «وأما كونه ـ أي: كون حديث أبي داود دون حديث الجماعة ـ في المتن: فلأن حديث أبي داود ليس فيه التصريح بنفي التغريب **والصريح مقدم على غير الصريح كما هو معروف في الأصول**. وبه تعلم أن الأصح الذي لا ينبغي العدول عنه جمع الجلد والتغريب»[٣].

«العام الذي لم يقترن بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقترن بما يمنعه عند بعض العلماء»

رجح الشيخ رحمه الله بهذا المرجح عموم: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ على عموم ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾[٤] لأن الأول غير وارد في معرض مدح ولا ذم والثاني وارد في معرض مدح المتقين وما ورد في معرض المدح أو الذم اختلف العلماء في اعتبار عمومه.

قال الشيخ رحمه الله: فأكثر العلماء على أن عمومه معتبر كقوله تعالى: ﴿**إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم**﴾ فإنه يعم كل بر مع أنه للمدح وكل فاجر مع أنه للذم قال في «مراقي السعود»:

وما أتي للمدح أو للذم يعم عند جل أهل العلم

وخالف في ذلك بعض العلماء منهم الإمام الشافعي رحمه الله. . . إلى أن

---

(١) أخرجه الجماعة.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث سهل بن سعد وابن عباس رضي الله عنهم.

(٣) الأضواء ٦/٦٥.

(٤) في مسألة: الجمع بين الأختين بملك اليمين حيث عموم الآية الأولى يدل على تحريمه وعموم الثانية يدل على إباحته.

قال وإذا علمت ذلك فاعلم أن **العام الذي لم يقترن بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقترن بما يمنع اعتبار عمومه عند بعض العلماء**»[1].

«الأخص في محل النزاع مقدم على الأعم»

صرح الشيخ رحمه الله بذلك عند ترجيحه حديث جابر في صحيح مسلم قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة في بدنه» وقد ساقه الشيخ بألفاظه وأسانيده من صحيح مسلم على حديث رافع بن خديج الثابت في الصحيحين «أنه ﷺ قسم فعدل عشراً من الغنم ببعير» حيث قال ما نصه: «ورواية جابر أن البدنة تكفي في الهدى عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج «أنه ﷺ جعل البعير في القسمة يعدل عشراً من الغنم» لأن هذا في القسمة وحديث جابر في خصوص الهدي. **والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم** والعلم عند الله تعالى»[2].

الحمل على الترتيب مقدم على الحمل على مخالفته

استعمل الشيخ رحمه الله هذا المرجح عند إبطاله لبعض الأقوال في قوله تعالى: ﴿**والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا**﴾[3] حيث قال ما نصه: «وما زعمه بعضهم أيضاً من أن الكلام فيه تقديم وتأخير وتقديره: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإثم بسبب الكفارة. غير صحيح أيضاً **لما تقرر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا لدليل** وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود»:

---

(١) الأضواء ٥/ ٧٦٢، ٧٦٣ أحكام قوله تعالى: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون**﴾ الآيات من سورة المؤمنون.

(٢) الأضواء ٥/ ٥٢٠ أحكام الحج من سورة الحج.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٣.

كـذاك تـرتـيـب لإيـجـاب الـعـمـل   بـمـا لـه الـرجـحـان مـمـا يـحـتـمـل»[1]

«ما لا تقدير فيه أولى مما فيه تقدير»[2]

أو «الاستقلال مقدم على الاضمار»

استعمل الشيخ رحمه الله هذا المرجح في أكثر من ثلاثة مواضع في كتابه:

منها ترجيحه مذهب المالكية: أن الإمام مخير بين الخلال الأربع التي ذكر الله تعالى أنها جزاء المحاربين في قوله تعالى: **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾** حيث قال ما نصه: «وظاهر هذه الآية الكريمة أن الإمام مخير فيها يفعل ما شاء منها بالمحارب كما هو مدلول «أو» لأنها تدل على التخيير... إلى أن قال: وكون الإمام مخيراً بينها مطلقاً من غير تفضيل هو مذهب مالك... إلى أن قال: ورجح المالكية هذا القول بأن اللفظ فيه مستقل غير محتاج إلى تقدير محذوف لأن **اللفظ إذا دار بين الاستقلال والافتقار إلى تقدير محذوف فالاستقلال مقدم لأنه هو الأصل إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف** ثم ذكر رحمه الله بيتين من «مراقي السعود» في ذلك ثم ذكر القول الآخر في الآية وأنها منزلة على أحوال وفيها قيود مقدرة ثم قال: ولا يخفى أن الظاهر المتبادر من الآية هو القول الأول لأن الزيادة على ظاهر القرآن بقيود تحتاج إلى نص من كتاب أو سنة[3]... إلخ.

---

(١) الأضواء ٦/٥١٦ أحكام: **﴿وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم﴾** الآية من سورة الأحزاب.

(٢) انظر «الاعتبار» للحازمي ص ١٨. الوجه الرابع والثلاثين من أوجه الترجيح و«إرشاد الفحول» ص ٢٧٨ النوع الثامن من المرجحات باعتبار المتن.

(٣) الأضواء ٢/٨٦ ـ ٨٨ وأشار إلى كلامه هنا في سورة النحل ٣/٣٥٥، ٣٥٦.

وفي كلامه على قوله تعالى: **﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا﴾** رجح أن معناها: ما منع الناس من الإيمان والاستغفار إذ جاءتهم الرسل بالبينات الواضحات إلا ما سبق في علمنا من أنهم لا يؤمنون بل يستمرون على كفرهم حتى تأتيهم سنة الأولين أي سنتنا في إهلاكهم بالعذاب المستأصل أو يأتيهم العذاب قبلا، رجح هذا القول في تفسيرها على قول من قال إن معناها: ما منع الناس من الإيمان والاستغفار إلا طلبهم أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا ـ بقوله رحمه الله: «والقول الأول أظهر عندي لأن **ما لا تقدير فيه أولى مما فيه تقدير إلا بحجة يجب الرجوع إليها تثبت المحذوف المقدر** والله أعلم»[1].

وفي قوله تعالى: **﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾** رجح أن ضمير الغائب في قوله **﴿موته﴾** راجع إلى عيسىٰ عليه السلام لا إلى الكتابي بأربع مرجحات قال في الثاني منها ما نصه: «الوجه الثاني من مرجحات هذا القول أنه على القول الصحيح فمفسر الضمير ملفوظ مصرح به في قوله تعالى: **﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسىٰ ابن مريم رسول الله﴾**، وأما على القول الآخر فمفسر الضمير ليس مذكوراً في الآية أصلاً بل هو مقدر تقديره: ما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به قبل موته أي موت أحد أهل الكتاب المقدر. ومما لا شك فيه أن ما لا يحتاج إلى تقدير أرجح وأولى مما يحتاج إلى تقدير»[2].

---

(١) الأضواء ٤/ ١٣٥ ـ ١٣٧.

(٢) الأضواء ٧/ ٢٦٣ ـ ٢٦٥ تفسير قوله تعالى: **﴿وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها...﴾** الآية من سورة الزخرف.

المبحث الثالث
المرجحات باعتبار المدلول

«الخبر الناقل عن الأصل مقدم على الخبر المبقي على الأصل»[1]

هذا من المرجحات عند الشيخ رحمه الله حيث رجح به أدلة وجوب العمرة على الأدلة الدالة على عدم وجوبها فبعد أن قال: الذي يظهر لي أن ما احتج به كل واحد من الفريقين لا يقل عن درجة الحسن لغيره فيجب الترجيح بينهما»[2] ثم رجح أدلة الوجوب من ثلاثة أوجه وشاهدنا في الأول منها حيث قال: «الأول: **أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية** وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود» في مبحث الترجيح باعتبار المدلول:

وناقل ومثبت والآمر بعد النواهي ثم هذا الآخر
على إباحة.................... ....

لأن معنى قوله: وناقل. أن الخبر الناقل عن البراءة الأصلية مقدم على المبقي عليها وعزاه في شرحه المسمى نشر البنود للجمهور وهو المشهور عند أهل الأصول»[3].

«المثبت مقدم على النافي»[4]

ذكر الشيخ رحمه الله هذه القاعدة الأصولية للترجيح بها في أكثر من

---

(١) انظر النوع الأول من المرجحات باعتبار المدلول في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٩.
(٢) الأضواء ٥/٦٥٧ أحكام الحج والعمرة.
(٣) الأضواء٥/٦٥٧، ٦٥٨.
(٤) انظر النوع الثالث من المرجحات باعتبار المدلول في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٩.

أربعة مواضع في الأضواء: منها حكايته إمكان ترجيح أدلة عدم التوقيت للمسح على الخفين بأن القائل بها مثبت أمراً والمانع منها نافٍ له **والمثبت أولى من النافي**[1]. وإن كان رجح التوقيت بقوله: «والنفس إلى ترجيح التوقيت أميل لأن الخروج من الخلاف أحوط»[2].

ومنها ترجيحه حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم الدالين على التفريق بين القارن والمتمتع وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرته ويطوف لحجه على حديث جابر رضي الله عنه الدال على استواء القارن والمتمتع في لزوم طواف واحد وسعي واحد بقوله: «. . . فإن حديث جابر ينفي طواف المتمتع بعد رجوعه من منى، وحديث عائشة وحديث ابن عباس يثبتانه **وقد تقرر في الأصول وعلوم الحديث أن المثبت مقدم على النافي** فيجب تقديم حديث ابن عباس وعائشة، لأنهما مثبتان على حديث جابر النافي»[3].

ومنها ترجيحه حديث بريدة في صحيح مسلم بلفظ «فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم» على قول أبي سعيد في صحيح مسلم «فما أوثقناه ولا حفرنا له» بقوله رحمه الله: «فبريدة مثبت للحفر وأبو سعيد ناف له **والمقرر في الأصول وعلم الحديث: إن المثبت مقدم على النافي. . .**»[4].

الحمل على التاسيس أرجح من الحمل على التوكيد[5]

رجح الشيخ رحمه الله بهذا المرجح في أكثر من ستة مواضع في

---

(١) (٢) الأضواء ٢/ ٣١ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ من سورة المائدة.

(٣) الأضواء ٥/ ١٨٥ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأذن في الناس بالحج**﴾ من سورة الحج.

(٤) الأضواء ٦/ ٥٢ أحكام قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ الآية من سورة النور، وانظر ١/ ١٦٤، ٣٥٦ ففيها مثال لاستعمال هذه القاعدة في الترجيح.

(٥) انظر النوع التاسع من المرجحات باعتبار المدلول في «الإرشاد» ص ٢٧٩.

الأضواء منها ترجيحه رحمه الله أن المراد بالحياة الطيبة في قوله تعالى: **﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾**[1] في الدنيا وذلك بأن يوفق الله عبده إلى ما يرضيه ويرزقه العافية والرزق الحلال. وليس المراد بها الحياة الطيبة في الجنة لأنه لوصح ذلك لكان قوله: **﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾** تكراراً معه قال رحمه الله: «**وقد تقرر في الأصول أنه إذا دار الكلام بين التوكيد والتأسيس رجح حمله على التأسيس**.. ثم ذكر أبيات «المراقي» في ذلك وشرحها ومما قاله في الشرح... وكذلك التأسيس يقدم على التأكيد وهو محل الشاهد كقوله: **﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾** في سورة الرحمٰن وقوله: **﴿ويلٌ يومئذٍ للمكذبين﴾**[2] في سورة المرسلات. قيل تكرار اللفظ فيهما توكيد وكونه تأسيساً أرجح لما ذكرنا فتحمل الآلاء في كل موضع على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب فلا يتكرر منها لفظ. وكذا يقال في سورة المرسلات فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ.. إلخ، فإذا علمت ذلك فاعلم أنا إن حملنا الحياة الطيبة في الآية على الحياة الدنيا كان ذلك تأسيساً وإن حملناها على حياة الجنة تكرر ذلك مع قوله بعده: **﴿ولنجزينهم أجرهم..﴾** الآية، لأن حياة الجنة الطيبة هي أجرهم الذي يجزونه»[3].

ومنها قوله: «وقد يستدل لأن المراد بالزكاة في هذه الآية[4] غير الأعمال التي تزكى بها النفوس من دنس الشرك والمعاصي بأنا لو حملنا معنى الزكاة على ذلك كان شاملاً لجميع صفات المؤمنين المذكورة في أول هذه السورة فيكون كالتكرار معها **والحمل على التأسيس والاستقلال**

---

(١) سورة النحل: الآية ٩٧.

(٢) في الأصل: **﴿ويلٌ للمكذبين﴾** وصوابه ماذكر.

(٣) الأضواء ٣/٣٥٦ تفسير آية النحل ٩٧.

(٤) وهي قوله تعالى: **﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾** آية ٤ من سورة المؤمنون.

أولى من غيره كما تقرر في الأصول»[1]. وكان قد ذكر قبل ذلك ثلاث قرائن قد يستدل بها لقول القائلين بأن المراد بها زكاة المال.

ومنها ترجيحه عود «الضمير المحذوف الذي هو فاعل «علم» في قوله تعالى: **﴿كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾** إلى قوله: **﴿كل﴾** أي «كل من المصلين قد علم صلاة نفسه وكل من المسبحين قد علم تسبيح نفسه». لأنه على هذا القول يصير قوله تعالى: **﴿والله عليم بما يفعلون﴾** تأسيس لا تأكيد، أما على القول بأن الضمير راجع إلى الله، أي قد علم الله صلاته يكون قوله: **﴿والله عليم بما يفعلون﴾** كالتكرار مع ذلك فيكون من قبيل التوكيد اللفظي، وقد علمت أن **المقرر في الأصول: أن الحمل على التأسيس أرجح من الحمل على التوكيد** كما تقدم إيضاحه»[2].

ومنها ترجيحه أن البشارة الثانية وهي قوله: **﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين﴾** غير البشارة الأولى وهي قوله: **﴿فبشرناه بغلام حليم..﴾** الآيات بقوله: «لأنه لا يجوز حمل كتاب الله على أن معناه فبشرناه بإسحاق، ثم بعد انتهاء قصة ذبحه يقول أيضاً: وبشرناه بإسحاق فهو تكرار لا فائدة فيه ينزه عنه كلام الله وهو واضح في أن الغلام المبشر به أولاً الذي فدي بالذبح العظيم هو إسماعيل وأن البشارة بإسحاق نص عليها مستقلة بعد ذلك»[3].. ثم ذكر القاعدة التي نحن بصددها مستدلاً بها على ترجيحه ومنها ترجيحه أن «صد» في قوله تعالى: **﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾** متعدية وليست لازمة لأنه على الأول فهو تأسيس وعلى الثاني فهو توكيد لأن الكفر هو أعظم أنواع الصدود عن سبيل الله[4].

---

(١) الأضواء ٥/٧٥٩.

(٢) انظر الأضواء ٦/٢٤٤ بتقديم وتأخير لا يضر.

(٣) الأضواء ٦/٦٩٢ تفسير قوله تعالى: **﴿وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين..﴾** الآيات.

(٤) الأضواء ٧/٤١٣، ٤١٤ سورة محمد: الآية ١.

ومنها ترجيحه أن «صد» في قوله تعالى: **﴿اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله﴾** متعدية قال: «لأن صدودهم في أنفسهم دل عليه قوله: **﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ والحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد»**[1].

(١) الأضواء ٧/ ٨٢١ سورة المجادلة آية ١٦.

المبحث الرابع
المرجحات باعتبار أمر خارج

الترجيح باستصحاب حكم دليل شرعي سابق لعدم الناقل[1]

وقع لي ترجيحه بذلك في موضعين:

أحدهما بعد أن ذكر خلاف العلماء فيمن أسر أسيراً هل يستحق سلَبه إلحاقاً للأسر بالقتل أو لا؟ حيث قال: «والظاهر أنه لا يستحقه لعدم الدليل **فيجب استصحاب عموم: ﴿واعلموا أنما غنمتم...﴾ الآية، حتى يرد مخصص من كتاب أو سنة صحيحة** وقد أسر النبي ﷺ والمسلمون أسارى بدر وقتل بعضهم صبراً كما ذكرنا ولم يعط أحداً من الذين أسروهم شيئاً من أسلابهم ولا من فدائهم بل جعل فداءهم غنيمة»[2].

والموضع الثاني: عند ترجيحه عموم: **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾** على عموم: **﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾** من خمسة أوجه قال في الرابع منها ما نصه: «الوجه الرابع: أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالأصل في الفروج التحريم حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة»[3] وذلك في مسألة: هل يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين أو لا؟ فمقتضى الآية

---

(١) انظر النوع الأول من المرجحات بحسب الأمور الخارجة في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٩.

(٢) الأضواء ٢/٣٨٩، ٣٩٠ أحكام قوله تعالى: **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة..﴾** الآية من سورة الأنفال.

(٣) الأضواء ٥/٧٦٣ أحكام قوله تعالى: **﴿والذين هم لفروجهم حافظون..﴾** الآيات من سورة المؤمنون.

الأولى تحريمه ومقتضى الثانية إباحته فرجح الشيخ رحمه الله عموم الأولى.

«ما ليس فيه خلاف أولى مما فيه خلاف»

هذا من المرجحات عند الشيخ رحمه الله فمن المواضع التي رجح به فيها: ترجيحه أحاديث الجماعة من الصحابة الذين رووا عنه ﷺ تحريم ربا الفضل على حديث البراء وزيد رضي الله عنهما الدال على إباحته بقوله: «وأيضاً فالبراء وزيد رضي الله عنهما كانا غير بالغين في وقت تحملهما الحديث المذكور عن رسول الله ﷺ بخلاف الجماعة من الصحابة الذين رووا عنه تحريم ربا الفضل فإنهم بالغون وقت التحمل ورواية البالغ وقت التحمل أرجح من رواية من تحمل وهو صبي للخلاف فيها دون رواية المتحمل بالغاً»[1].

وترجيحه حديث ميمونة وأبي رافع أنه تزوجها ﷺ وهو حلال على حديث ابن عباس أنه تزوجها ﷺ وهو محرم بقوله «ومما يرجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معاً على حديث ابن عباس: أن ميمونة وأبا رافع كانا بالغين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس ببالغ وقت التحمل. وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوي المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله لأن البالغ أضبط من الصبي لما تحمل وللاختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ، وإن كان الراجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ **لأن المتفق عليه أرجح من المختلف فيه»**[2].

وعندما رجح عموم: **﴿وأن تجمعوا بين الأختين..﴾** على عموم **﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾** ذكر من المرجحات أن الأخيرة ليست باقية على عمومها للإجماع على أن عمومها يخصصه عموم: **﴿وأخواتكم من**

---

(١) الأضواء ١/ ٢٣٥ أحكام قوله تعالى: **﴿يمحق الله الربا﴾** الآية من سورة البقرة.

(٢) الأضواء ٥/ ٣٧٠ أحكام **﴿وأذن في الناس بالحج..﴾** الآية من سورة الحج.

الرضاعة﴾ فلا تحل الأخت من الرضاع بملك اليمين إجماعاً، وللإجماع أيضاً على تخصيصه بعموم: **﴿ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء﴾** الآية. فلا تحل موطؤه الأب بملك اليمين إجماعاً. أما قوله: **﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾** فهي باقية على عمومها والأصح عند الأصوليين: تقديم العام الذي لم يدخله التخصيص على الذي دخله التخصيص قال رحمه الله: «وهذا هو قول جمهور أهل الأصول ولم أعلم أحداً خالف فيه إلا صفي الدين الهندي والسبكي. وحجة الجمهور أن العام المخصص اختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص. والذين قالوا هو حجة في الباقي قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي. **وما اتفق على أنه حجة وأنه حقيقة، وهو الذي لم يدخله التخصيص أولى مما اختلف في حجيته وهل هو حقيقة أو مجاز؟** وإن كان الصحيح أنه حجة في الباقي وحقيقة فيه **لأن مطلق حصول الخلاف فيه يكفي في ترجيحه غيره عليه**»[(١)].

والشيخ رحمه الله يعتبر كل خلاف مهما ضعف فبعد أن قال: «وقد ترجح أدلة عدم التوقيت ـ أي التوقيت في المسح على الخفين بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر ـ بأنها تضمنت زيادة، وزيادة العدل مقبولة وبأن القائل بها مثبت أمراً والمانع منها ناف له والمثبت أولى من النافي»[(٢)]. قال بعد ذلك متصلاً به ما نصه: «قال مقيده عفا الله عنه والنفس إلى ترجيح التوقيت أميل لأن **الخروج من الخلاف أحوط** كما قال بعض العلماء:

وإن الأورع الـذي يـخـرج مـن خـلافـهـم ولـو ضـعـيـفـاً فـاسـتـبـن

وقال الآخر:

---

(١) الأضواء ٥/ ٧٦٢ أحكام **﴿والذين لفروجهم حافظون﴾**... الآيات من سورة المؤمنون، وانظر «الاعتبار» ص ١٩ الوجه الثامن والثلاثون من أوجه الترجيح.

(٢) الأضواء ٢/ ٣٠، ٣١ أحكام قوله تعالى: **﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾** الآية من سورة المائدة.

وذو احتياط في أمور الدين　　من فرّ من شك إلى يقين

ومصداق ذلك في قوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك». فالعامل بأدلة التوقيت طهارته صحيحة باتفاق الطائفتين بخلاف غيره فإحدى الطائفتين تقول ببطلانها بعد الوقت المحدد والله تعالى أعلم»[١].

وبعد أن ذكر النصوص الصحيحة الصريحة في إباحة لحم الخيل في مقابلة قول من حرمها وهو أحد القولين عن مالك أو قال: إنها مكروهه وهو القول الآخر عنه وكل من القولين صححه بعض المالكية والتحريم أشهر عندهم[٢] قال ما نصه: «وبهذا كله تعلم أن الذي يقتضي الدليل الصريح رجحانه إباحة أكل لحم الخيل والعلم عند الله تعالى. **ولا يخفى أن الخروج من الخلاف أحوط**. كما قال بعض أهل العلم:

وأن الأورع الذي يخرج من　　خلافهم ولو ضعيفاً فاستبن»[٣]

فتراه في الموضعين ساق قول بعض أهل العلم مقراً له مستشهداً به وحاصله أن الأورع الخروج من الخلاف وإن ضعف..

وهذا ليس بسديد فيما يظهر لي بل الذي يظهر ما قاله بعضهم:

وليس كل خلاف جاء معتبراً　　إلا خلافاً له وجه من النظر

والمسائل التي اختلف فيها أهل العلم لا تخلوا فيما يظهر لي بطريق التقسيم الصحيح من أحد ثلاثة أحوال:

---

(١) الأضواء ٢/٣٠، ٣١ أحكام قوله تعالى: ﴿**وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ الآية من سورة المائدة.

(٢) الأضواء ٢/٢٥٣، ٢٥٤ أحكام قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلى**﴾ الآية من سورة الأنعام.

(٣) الأضواء ٢/٢٥٧، ٢٥٨ أحكام قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً..**﴾ الآية من سورة الأنعام.

١ ـ أن يكون لكل من القولين أو الأقوال في المسألة دليل من كتاب أو سنة أو إجماع.

٢ ـ أن لا يكون لشيء من القولين أو الأقوال في المسألة دليل من كتاب أو سنة أو إجماع.

٣ ـ أن يكون لأحدهما أو أحدها دليل وليس للآخر دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

أما الحالة الثالثة فالذي يظهر لي كل الظهور أنه يجب المصير إلى ما دل عليه الدليل لاسيما إن كانت دلالته صريحة كدلالة الأحاديث التي ذكرها الشيخ على إباحة أكل لحم الخيل كما صرح الشيخ رحمه الله بصراحتها في الدلالة على ذلك فالورع كل الورع في التمسك بما دلت عليه الأحاديث من إباحة أكل لحمها ـ ولا ينبغي الالتفات إلى ما خالفها كائناً من كان قائلها من العلم والجلالة كما تعلمنا ذلك من الشيخ رحمه الله ـ فليس الورع ـ والحالة هذه ـ في الخروج من مخالفته بل الورع في مخالفته لموافقة أحاديثه ﷺ.

أما الحالان الأولى والثانية فلا يخلو الأمر فيهما من حالين:

١ ـ أن يكون أحد القولين أو الأقوال أحوط وأبرأ للدين والذمة والآخر أو الأخرى ليس كذلك.

٢ ـ أن لا يكون الأمر كذلك.

فالذي يظهر لي في الحال الأولى أنه ينبغي أن يأخذ بالأحوط[١] سواء كان هو الراجح في نظر الباحث بحسب الأدلة في الحال الأولى ـ وهي ما إذا كان لكل من القولين دليل ـ أو بحسب الشواهد والقرائن في

(١) انظر الوجه الرابع والأربعون من أوجه الترجيح في «الاعتبار» للحازمي ص ٢٠.

الحال الثانية - وهي حال خلو الأقوال من الدليل - أو كان الأحوط هو المرجوح وعليه ينبغي أن ينزل قولهم:

وأن الأورع الـذي يـخـرج مـن خلافـهـم ولـو ضـعـيـفـاً فـاسـتـبـن

أو لم يتبين له الراجح من القولين.

أما إذا لم يكن أحد القولين أو الأقوال أحوط فالذي يظهر أنه يجب المصير إلى ما ترجح في نظر الباحث بحسب الأدلة في الحال الأولى أو بحسب الشواهد والقرائن في الحال الثانية - إذ لا احتياط ولا استبراء يطلب في شيء من الأقوال فلا يعدل - والحالة هذه - عما ترجح في نظر الباحث. مع اعتباره لأقوال الآخرين واحترامه لها كما تعلمنا ذلك أيضاً من الشيخ رحمه الله.

مثال ما كان فيه احتياط قوله رحمه الله: «وإذا علمت أن المراد بالزينة في القرآن ما يتزين به مما هو خارج عن أصل الخلقة وأن من فسروها من العلماء بهذا اختلفوا على قولين فقال بعضهم هي زينة لا يستلزم النظر إليها رؤية شيء من بدن المرأة كظاهر الثياب وقال بعضهم هي زينة يستلزم النظر إليها رؤية موضعها من بدن المرأة كالكحل والخضاب ونحو ذلك. قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر القولين المذكورين عندي قول ابن مسعود رضي الله عنه: أن الزينة الظاهرة هي ما لا يستلزم النظر إليها رؤية شيء من بدن المرأة الأجنبية. وإنما قلنا إن هذا هو الأظهر **لأنه هو أحوط الأقوال** وأبعدها عن أسباب الفتنة وأطهرها لقلوب الرجال والنساء»[1].

وقوله رحمه الله: «واختلف العلماء في مسح الرأس في الوضوء هل يجب تعميمه فقال مالك وأحمد وجماعة: يجب تعميمه ولا شك أنه

---

(١) الأضواء ٦/١٩٩، ٢٠٠ أحكام قوله تعالى: **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾** الآية من سورة النور.

الأحوط في الخروج من عهدة التكليف بالمسح. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجب التعميم»[1] ا.هـ.

وبعد أن ذكر أقوال العلماء في هيئات صلاة الخوف وأدلتهم قال: «الذي يظهر والله تعالى أعلم أن أفضل الكيفيات الثابتة عنه ﷺ في صلاة الخوف ما **كان أبلغ في الاحتياط للصلاة** والتحفظ من العدو»[2].

وحين ذكر ما غرسه الآدميون في الحرم من غير المأكول والمشموم كالأثل والعوسج قال: «فأكثر العلماء على جواز قطعه وقال قوم منهم الشافعي بالمنع **وهو أحوط في الخروج من العهدة**»[3].

ومثله أيضاً قوله رحمه الله بعد أن ذكر أقوال العلماء وأدلتهم في وجوب زكاة العسل ما نصه: «ولا شك أن **إخراج زكاته أحوط**»[4].

وبعد أن ذكر أقوال العلماء وأدلتهم في وجوب زكاة الحلي قال ما نصه: «وإخراج زكاة الحلي **أحوط** لأن «من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه». «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» والعلم عند الله تعالى»[5].

ومثال ما ليس فيه احتياط: اختلافهم في أصل إبليس هل هو من الجن أو من الملائكة واختلافهم في الفرقة الثالثة من أصحاب القرية وهي التي لم تَصِد يوم السبت ولم تنكر على من صاد هل هلكت أو نجت فمثل هذا يعمل فيه بالراجح في نظر الباحث إذ لا احتياط في شيء من الأقوال.

---

(١) الأضواء ٢/ ٣٥ أحكام ﴿**وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ الآية من سورة المائدة.

(٢) الأضواء ١/ ٣٥٧ أحكام ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم**﴾ الآية من سورة النساء.

(٣) الأضواء ٢/ ١٥٦ أحكام ﴿**أحل لكم صيد البحر**﴾ الآية من سورة المائدة.

(٤) الأضواء ٢/ ٢٢٢ أحكام ﴿**وآتوا حقه يوم حصادة**﴾ الآية من سورة الأنعام.

(٥) الأضواء ٢/ ٤٥٧ أحكام ﴿**والذين يكنزون الذهب...**﴾ الآية من سورة التوبة، وانظر ٤/ ٢٢٦ أحكام قوله تعالى: ﴿**كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد**﴾ الآية من سورة مريم.

«أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها[1]»

استعمل الشيخ رحمه الله هذا من المرجحات في موضعين من كتابه:

أولهما: حين ذكر قول أبي حنيفة ببقاء وقت الظهر حتى يصير الظل مثلين فإذا زاد على ذلك يسيراً كان أول وقت العصر، واستدلاله عليه بحديث ابن عمر المتفق عليه عنه ﷺ قال: «إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس. أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا انتصف النهار وعجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتى أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر فعجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن أكثر عملاً. قال الله تعالى: «هل ظلمتكم من أجركم من شيء قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء» قائلاً: فهذا دليل على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر، ومن حين يصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس هو ربع النهار وليس بأقل من وقت الظهر بل هو مثله.

قال الشيخ رحمه الله معقباً على ذلك ما نصه: «وأجيب عن هذا الاستدلال بأن المقصود من الحديث ضرب المثل لا بيان تحديد أوقات الصلاة والمقصود من الأحاديث الدالة على انتهاء وقت الظهر عندما يصير ظل الشيء مثله هو تحديد أوقات الصلاة **وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها**، مع أن الحديث ليس فيه تصريح بأن أحد الزمنين أكثر من الآخر وإنما فيه أن عملهم أكثر وكثرة العمل لا تستلزم كثرة الزمن لجواز أن يعمل بعض الناس عملاً كثيراً في زمن قليل ويدل لهذا أن هذه الأمة وضعت عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم»[2].

---

(١) انظر النوع الثالث من المرجحات بحسب الأمور الخارجة في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٩.

(٢) الأضواء ١/ ٣٨٤، ٣٨٥ أحكام قوله تعالى: ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا**﴾ الآية من سورة النساء.

ثانيهما: عند ترجيحه عموم ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ على عموم ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾ من خمسة أوجه وشاهدنا في الأول منها حيث قال ما نصه: «الأول منها: أن عموم ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾ نص في محل المدرك المقصود بالذات لأن السورة سورة النساء وهي التي بيّن الله فيها من تحلّ منهن ومن لا تحل. وآية ﴿**أو ما ملكت أيمانهم**﴾ في الموضعين لم تذكر من أجل تحريم النساء ولا تحليلهن بل ذكر الله صفات المؤمنين التي يدخلون بها الجنة فذكر من جملتها حفظ الفرج فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية.

وقد تقرر في الأصول: أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها»[1].

الترجيح: بإجماع العلماء على مسالة مشابهة للمسالة المختلف فيها[2]

استعمل الشيخ رحمه الله هذا المرجح في أربعة مواضع من كتابه:

منها جوابه عمن زعم أن قوله تعالى: ﴿**فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن**﴾ في نكاح المتعة قائلاً: التعبير بلفظ الأجور يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة لأن الصداق لا يسمى أجراً. حيث قال الشيخ رحمه الله ما نصه: «فالجواب: أن القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجراً في **موضع لا نزاع فيه**: لأن الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرح به تعالى في قوله: ﴿**وكيف تأخذونه**﴾ الآية. صار له شَبَهٌ قوي بأثمان المنافع فسمى أجراً، وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿**فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن**﴾ أي مهورهن **بلا نزاع** ومثله قوله تعالى: ﴿**والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب**

---

(١) الأضواء ٥/ ٧٦١ أحكام قوله تعالى: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون...**﴾ الآيات من سورة المؤمنون.

(٢) انظر الوجه الخامس والأربعين في «الاعتبار» ص ٢٠.

من قبلكم **إذا آتيتموهن أجورهن﴾** الآية، أي مهورهن فاتضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة...»[1].

وحين بيّن أن التحقيق قتل الرجل بالمرأة مطلقاً ـ أي سواء كانت زوجة له أم لا ـ قال ما نصه: «فمن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة **إجماع العلماء** على أن الصحيح السليم الأعضاء إذا قتل أعور أو أشل أو نحو ذلك عمداً وجب عليه القصاص، ولا يجب لأوليائه شيء في مقابلة مازاد به من الأعضاء السليمة على المقتول»[2].

ولما ذكر أدلة عدم قتل الحر بالعبد قال ما نصه: «وتعتضد هذه الأدلة على أن لا يقتل حر بعبد **بإطباقهم** على عدم القصاص للعبد من الحر فيما دون النفس فإذا لم يقتص له منه في الأطراف فعدم القصاص في النفس من باب أولى. ولم يخالف في أنه لا قصاص للعبد من الحر فيما دون النفس إلا داود وابن أبي ليلى. **وتعتضد بأطباق الحجة من العلماء** على أنه إن قتل خطأ ففيه القيمة لا الدية. وقيده جماعة بما إذا لم تزد قيمته عن دية الحر»[3].

ولما ذكر أن قاتل الصيد مخير فيه بين الجزاء بالمثل من النعم وبين الإطعام والصيام كما هو صريح الآية قال ما نصه: «واعلم أن الأنواع الثلاثة واحد منها يشترط له الحرم إجماعاً وهو الهدى كما تقدم وواحد لا يشترط له الحرم إجماعاً وهو الصوم وواحد اختلف فيه وهو الإطعام فذهب بعض

---

(١) الأضواء ١/٣٢٢، ٣٢٣ أحكام قوله تعالى: **﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾** سورة النساء.

(٢) الأضواء ٢/٦٠ أحكام قوله تعالى: **﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل..﴾** الآية من سورة المائدة. وإنما قال ذلك لأنه نقل قبله عن بعض العلماء: أنه لا يقتل الرجل بالمرأة حتى يلتزم أولياؤها قدر ما تزيد به ديته على ديتها فإن لم يلتزموه أخذوا ديتها. فرد عليهم بإجماع العلماء على مسألة شبيهة بها.

(٣) الأضواء ٢/٧٨، ٧٩ أحكام قوله تعالى: **﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل...﴾** الآية من سورة المائدة.

العلماء إلى أنه لا يطعم إلا في الحرم وذهب بعضهم إلى أنه يطعم في موضع إصابة الصيد وذهب بعضهم إلى أنه يطعم حيث شاء. وأظهرها أنه حق لمساكين الحرم لأنه بدل عن الهدي أو نظير له وهو حق لهم **إجماعاً** كما صرح به تعالى بقوله: **﴿هدياً بالغ الكعبة﴾** وأما الصوم فهو عبادة تختص بالصائم لا حق فيها لمخلوق فله فعلها في أي موضع شاء»[١].

الحمل على الغالب أولى من الحمل على غيره[٢]

استعمل الشيخ رحمه الله هذا المرجح في مواضع عديدة وأشار في ترجمة الكتاب إلى أنه من أنواع البيان التي تضمنها الكتاب حيث قال: «ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك: الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية ومثاله قوله تعالى: **﴿لأغلبن أنا ورسلي﴾** فقد قال بعض العلماء: إن المراد بهذه الغلبة الغلبة بالحجة والبيان، والغالب هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف والسنان وذلك دليل واضح على دخول تلك الغلبة في الآية لأن خير ما يبين به القرآن القرآن»[٣]. ثم شرع يذكر شواهد ذلك من القرآن. ومن ذلك تأييده لتفسير الفضل في قوله تعالى: **﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾**[٤] بأنه ربح التجارة بأنه غالب استعمال القرآن حيث قال بعد أن ذكر آية **﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله﴾**[٥] وآية **﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾**[٦] مانصه: «وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب

---

(١) الأضواء ٢/ ١٥٠، ١٥١ أحكام قوله تعالى: **﴿أحل لكم صيد البحر﴾** من سورة المائدة.

(٢) انظر النوع التاسع من المرجحات بحسب الأمور الخارجة في «إرشاد الفحول» ص ٢٨٠.

(٣) الأضواء ١/ ١٨، ١٩ مقدمة الكتاب.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٥) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٦) سورة الجمعة: الآية ١٠.

أن غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه المراد **لأن الحمل على الغالب أولى**، ولا خلاف بين العلماء في أن المراد بالفضل المذكور في الآية ربح التجارة كما ذكرنا»[1].

ومن ذلك ترجيحه أن معنى التأويل في قوله تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾**[2] هو حقيقة الأمر التي يؤول إليها.

وليس المراد به: التفسير وإدراك المعنى حيث قال: «وقد قدمنا في مقدمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التي ذكرناها فيه أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد **لأن الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره** وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول إليها»[3] ثم ذكر الآيات الدالة على ذلك.

ومن ذلك ترجيحه رحمه الله أن المراد بالزينة في قوله تعالى: **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾**[4] ما تتزين به المرأة خارجاً عن أصل خلقتها ولا يستلزم النظر إليه رؤية شيء من بدنها وفيه قال: إن لفظ الزينة يكثر تكرره في القرآن العظيم مراداً به الزينة الخارجة عن أصل المزين بها، ولا يراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها.. ثم ذكر الآيات في ذلك ثم قال: «وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم»[5].

---

(١) الأضواء ١/ ١٤٠ أحكام: **﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾** الآية من سورة البقرة.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٣) الأضواء ١/٢٦٦.

(٤) سورة النور: الآية ٣١.

(٥) الأضواء ٦/١٩٩.

«اللازم الذي لا يجوز غيره أولىٰ بالتقديم من المحتمل الذي يجوز أن يكون غيره بدلاً منه ولم تدل عليه قرينة»

صرح الشيخ رحمه الله بهذا المرجح بعد أن أيد ترجيحه كون معنى «القرؤ» في قوله تعالى: ﴿**ثلاثة قرؤ**﴾ الأطهار بقرينة زيادة التاء في قوله: ﴿**ثلاثة**﴾ لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار لأنها مذكرة والحيضات مؤنثة ثم ذكر جواب بعض العلماء عن ذلك بأن التاء إنما جيء بها مراعاة للفظ وهو مذكر لا للمعنى المؤنث. ورده بما حاصله أن اللفظ إذا كان مذكراً ومعناه مؤنثاً لا تلزم التاء في عدده بل تجوز فيه مراعاة المعنى فيجرد العدد من التاء وتجوز مراعاة اللفظ فتلحقه ثم قال ما نصه: «ولحوقها إذن مطلق احتمال ولا يصح الحمل عليه دون قرينة تعينه بخلاف عدد المذكر لفظاً ومعنى كالقرء بمعنى الطهر فلحوقها له لازم بلا شك **واللازم الذي لا يجوز غيره أولى بالتقديم من المحتمل الذي يجوز أن يكون غيره بدلاً عنه ولم تدل عليه قرينة** كما ترى»[1].

موافقة النص للقياس من المرجحات[2]

نص الشيخ رحمه الله على ذلك في صدد عرضه لأدلة القائلين: «لا زكاة في الحلي» فبعد أن ذكر من أدلتهم حديث «لا زكاة في الحلي» ثم آثاراً في ذلك ذكر القياس من وجهين ثانيهما قياس العكس وصورته في هذه المسألة أن يقال: «إن العروض لا تجب في عينها الزكاة فإذا كانت للتجارة والنماء وجبت فيها الزكاة عكس العين فإن الزكاة واجبة في عينها فإذا صيغت حلياً مباحاً للاستعمال وانقطع عنها قصد التنمية بالتجارة صارت لا زكاة فيها فتعاكست أحكامهما لتعاكسهما في العلة.. إلى أن قال ولا

---

(١) الأضواء ١/ ١٥٢، ١٥٣ أحكام: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ الآية من سورة البقرة.

(٢) انظر الوجه التاسع والعشرين من أوجه الترجيح في «الاعتبار» ص ١٧، والنوع الثامن من المرجحات بحسب الأمور الخارجة في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٩.

يخفى أن القياس يعتضد به ما سبق من الحديث المرفوع والآثار الثابتة عن بعض الصحابة **لما تقرر في الأصول من أن موافقة النص للقياس من المرجحات»**[1].

قول الصحابي يقدم على القياس وقيل العكس

ذكر الشيخ رحمه الله هذا الخلاف عند ذكره أقوال العلماء في علو المأموم على الإمام. حيث قال ما نصه: «أما علو المأموم فقد تعارض فيه القياس مع فعل أبي هريرة لأن القياس يقتضي كراهة ارتفاع المأموم قياساً على ارتفاع الإمام وهو قياس جلي **وإذا تعارض القياس مع قول الصحابي فمن الأصوليين من يقول بتقديم القياس وهو مذهب مالك وجماعة ومنهم من يقول بتقديم قول الصحابي**، ولا شك أن الأحوط تجنب علو كل واحد من الإمام والمأموم على الآخر والعلم عند الله تعالى»[2].

وهذه المرجحات قد تتعارض في المسألة الواحدة، وعندئذٍ يرجح بعضها على بعض وقد نص الشيخ رحمه الله على ذلك فحين ذكر ترجيح بعض العلماء حديث تزوجه ﷺ ميمونة وهو حلال على حديث تزوجه إياها وهو محرم بأن الأول رواه أبو رافع وميمونة والثاني رواه ابن عباس وحده وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد ورد هذا الترجيح بما ذكره ابن حجر في الفتح حيث قال: «وصح نحوه - أي نحو حديث ابن عباس - عن عائشة وأبي هريرة» وعليه فمن روى أنه تزوجها وهو محرم أكثر قال الشيخ رحمه الله إثر ذلك ما نصه: «فإن قيل يرجح حديثهم إذا بالكثرة فالجواب: أنهم وإن كثروا فميمونة وأبو رافع أعلم منهم بالواقعة كما تقدم. **والمرجحات يرجح بعضها على بعض وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة**

---

(١) الأضواء ٢/٤٤٩، ٤٥٠ أحكام قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة...﴾** الآية من سورة التوبة.

(٢) الأضواء ٤/٢٢٥، ٢٢٦ أحكام قوله تعالى: **﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب...﴾** الآية من سورة مريم.

الظن ومعلوم أن ما أخبرت به ميمونة رضي الله عنها عن نفسها وأخبر به الرسول بينها وبين زوجها ﷺ الذي هو أبو رافع أقوى في ظن الصدق مما أخبر به غيرهما وأشار في «مراقي السعود» إلى ما ذكرنا بقوله:

قطب رحاها قوة المظنة ... فهي لدى تعارض مئنة»[1]

ولهذا ـ والله أعلم ـ نجد الشيخ رحمه الله أحياناً يرجح في المسألة الواحدة قولين مختلفين يرجح كلاً منهما باعتبار ومن أمثلة ذلك قوله رحمه الله بعد أن ذكر أقوال العلماء وأدلتهم في حكم تارك الصلاة عمداً مع الاعتراف بوجوبها ما نصه:

«وأظهر الأقوال أدلة عندي قول من قال إنه كافر. وأجرى الأقوال على مقتضى الصناعة الأصولية وعلوم الحديث قول الجمهور أنه كفر غير مخرج عن الملة لوجوب الجمع بين الأدلة إذا أمكن..» إلخ كلامه رحمه الله وقد سبق نقله، والله أعلم.

---

(١) الأضواء ٥/ ٣٧١، ٣٧٢ أحكام الحج في سورة الحج.

وقد قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» ص ٢٧٨ ما نصه: «واعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها» ا.هـ.

وقال السيوطي في تدريب الراوي ٢/ ٢٠٢ بعد أن ذكر المرجحات ما نصه: «فهذه أكثر من مائة مرجح. وثم مرجحات أخر لا تنحصر ومثارها غلبة الظن».

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم على رسوله محمد وآله وصحبه أما بعد:

فبعد أن عشت برهة من الزمن مع هذا السفر العظيم «أضواء البيان» وحصلت الكثير مما فيه من العلوم وانحلت عني به بعد توفيق الله كثير من الإشكالات وقدمت هذا البحث المتواضع الذي هو جهد المقل أختم هذا العمل بما قد يلقي بعض الضوء على البحث وما توصلت إليه فيه فأقول:

توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١ ـ القراءة الشاذة عنده ما خالف العشرة والمتواترة ما وافقها.

٢ ـ يرى نسخ القرآن بخبر الآحاد.

٣ ـ يرى أن الزيادة على النص لها طرفان وواسطة، طرف تكون نسخاً للنص، وطرف ليس نسخاً، وواسطة هي محل الخلاف ويرجح أنها ليست نسخاً.

٤ ـ لا يرى الاحتجاج بالمرسل وإن أوهم كلامه ذلك في كثير من المواضع.

٥ ـ أفعال الرسول ﷺ يرى أنها للوجوب في أحوال ولغيره في أحوال أخر.

٦ ـ يرى الاحتجاج بالإجماع الظني.

٧ ـ يرى الاحتجاج بأقوال الصحابة في أحوال ولا يحتج بها في أحوال أخر.

٨ ـ شرع من قبلنا له طرفان وواسطة، طرف لا يكون حجة إجماعاً وطرف هو حجة بالإجماع، وواسطة هي محل النزاع والشيخ يرى الاحتجاج به.

٩ ـ يرى الاحتجاج بالقياس، وله في مسالكه وأنواعه وقوادحه وما يصح منها وما لا يصح كلام طويل.

١٠ ـ يرى العمل بالمصلحة المرسلة بشروط.

١١ ـ للاستصحاب عنده أقسام وله أحكام.

١٢ ـ يرى حجية الاستقراء.

١٣ ـ أكثر من استخدام دلالات الألفاظ وبيانها عند عرض آيات الأحكام وخصوصاً صيغ العموم وقضايا التخصيص والمخصصات.

١٤ ـ يرى حمل المطلق على المقيد في حالين ولا يرى حمله في حالين أخريين.

١٥ ـ من أسباب الإجمال: أ ـ الاشتراك ب ـ الإبهام جـ ـ الاحتمال في مفسر الضمير.

١٦ ـ يرى أن القاصر من حيث السند أو الدلالة لا مانع من بيانه لما هو أعلا منه.

١٧ ـ يرى جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه.

١٨ ـ للمفهوم قسمان: ١ ـ موافقه ٢ ـ مخالفه. ولمفهوم المخالفة ثمانية أقسام. وله ثمانية موانع تمنع من اعتباره.

١٩ ـ لا يرى وقوع المجاز في القرآن ولا في كلام العرب.

٢٠ ـ عند تعارض الأدلة فيما يظهر فإنه يبدأ بالجمع بينها إن أمكن. فإن لم يمكن فإنه يقول بنسخ المتقدم منها بالمتأخر إن علم التاريخ. فإن لم يعلم ذهب إلى القول بالترجيح وقد ذكر في ثنايا الأضواء نحواً من

ثلاثين مرجحاً منها ما هو باعتبار السند ومنها ما هو باعتبار المتن ومنها ما هو باعتبار المدلول ومنها ما هو باعتبار أمر خارج.

وبهذا القدر أكتفي وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

صدر عن دار الهجرة للنشر والتوزيع

١ ـ **الطبقات للإمام مسلم ١ / ٢ (مجلد)**، تحقيق مشهور حسن سلمان.
٢ ـ **من قصص الماضين (مجلد)**، مشهور حسن سلمان.
٣ ـ **معجم المصنفات الواردة في فتح الباري**، مشهور حسن سلمان.
٤ ـ **الجريمة من منظور إسلامي**، صالح اللحيدان.
٥ ـ **جزء حديث المسيء صلاته**، محمد بازمول.
٦ ـ **تغليق التعليق على صحيح مسلم**، علي حسن عبد الحميد.
٧ ـ **ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي**، عبد الرحمٰن السديس.
٨ ـ **الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم (مجلد)**، مصطفى العدوي.
٩ ـ **تذكرة الحديثي والمتفقه**، صالح العصيمي.
١٠ ـ **رسالة لطيفة في حكم الاقتداء بالمخالف**، ابن أبي العز الحنفي، تعليق مسعود عالم.
١١ ـ **علل الحديث الواردة في صحيح مسلم**، علي حسن عبد الحميد.
١٢ ـ **القول المأمون في تخريج ما ورد عن ابن عباس**، علي حسن عبد الحميد.
١٣ ـ **فهارس صحيح الترغيب والترهيب**، علوي السقاف.
١٤ ـ **فهارس مختصر العلو**، علوي السقاف.
١٥ ـ **فهارس الرجال الذين ترجم لهم الألباني في السلسلتين**، علوي السقاف.
١٦ ـ **فهارس رجال تفسير إمام المفسرين الطبري**، علوي السقاف.
١٧ ـ **فهارس الشافي الكافي في تخريج أحاديث الكشاف**، علوي السقاف.
١٨ ـ **فهارس الأموال والخراج**، علوي السقاف.

١٩ ـ **شرح العقيدة الواسطية** (مجلد)، الهراس، تحقيق علوي السقاف.
٢٠ ـ **تخريج أحاديث في ظلال القرآن**، علوي السقاف.
٢١ ـ **مسابقة عامة** (أربعة أجزاء)، دار الهجرة.
٢٢ ـ **مسابقة علمية** (ثلاثة أجزاء)، دار الهجرة.
٢٣ ـ **مسابقة نسائية** (جزء واحد)، دار الهجرة.
٢٤ ـ **مسابقة الأشبال** (جزء واحد)، دار الهجرة.
٢٥ ـ **ألغاز فقهية** (جزء واحد)، دار الهجرة.
٢٦ ـ **قواعد وفوائد من الأربعين النووية**، ناظم سلطان.
٢٧ ـ **الرد على المخالف**، بكر أبو زيد.
٢٨ ـ **التحديث بما قيل لا يصح فيه حديث**، بكر أبو زيد.
٢٩ ـ **المظهرية الجوفاء**، حسين العوايشة.
٣٠ ـ **وشي الحلل في مراتب العلم والعمل**، حسين العوايشة.
٣١ ـ **تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف**، عبد العزيز عبد الرحمن العثيم.
٣٢ ـ **تهذيب وترتيب الاتقان في علوم القرآن** (مجلد)، محمد عمر بازمول.
٣٣ ـ **دراسات علمية في صحيح مسلم** (مجلد)، علي حسن عبد الحميد.
٣٤ ـ **مشاهدات في بلاد البخاري**، د. يحيى بن إبراهيم اليحيى.
٣٥ ـ **المنتقى من فتاوى الفوزان ج/ ٣ (مجلد)**، بعناية عادل الفريدان.
٣٦ ـ **التتمات لبعض مسائل الصلاة**، د. محمد بن عمر بازمول.
٣٧ ـ **بغية المتطوع في صلاة التطوع**، د. محمد بن عمر بازمول.
٣٨ ـ **صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنّة** (مجلد) علوي السقاف.
٣٩ ـ **المستدرك على تحفة الأشراف وخمس كتب أخرى**، أبو الأشبال صغير أحمد.
٤٠ ـ **القواعد الكليّة للأسماء والصفات عند السلف**، د. إبراهيم بن محمد البريكان.
٤١ ـ **تحقيق الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام**، للمباركفوري، تحقيق وصي الله عباس.

٤٢ ـ **المدمنون يعترفون** (جزآن)، وجيه أبو ذكرى.
٤٣ ـ **إثبات علو الله على خلقه ١/ ٢** (غلاف)، أسامة القصاص.
٤٤ ـ **أحكام الطفل** (مجلد)، أحمد العيسوي.
٤٥ ـ **الردود والتعقبات على الإمام النووي في الأسماء والصفات وبعض المسائل المهمات** (مجلد)، مشهور حسن سلمان.
٤٦ ـ **تنبيهات على تحريفات وتصحيفات في كتاب مجمع الزوائد**، د. عاصم القريوتي.
٤٧ ـ **جزء خبر شعر ووفادة النابغة الجعدي على النبي ﷺ**، الشريف حاتم بن عارف العوني.
٤٨ ـ **جزء فيه وفيات جماعة من المحدثين**، الحافظ الأصبهاني، ت الشريف حاتم بن عارف العوني.
٤٩ ـ **الخلاف وما إليه**، محمد بن عمر بن سالم بازمول.
٥٠ ـ **تغير الفتوى**، محمد بن عمر بن سالم بازمول.